Tafsir Al-Fatihah Al-Ikhlash dan Al-Qadr

"Kitab yang suci ini, seperti yang dinyatakan sendiri oleh Allah Swt adalah kitab hidayah dan pengajaran, cahaya yang menerangi jalan perilaku manusia. Dalam setiap kisahnya, atau ayat sucinya, seorang mufasir harus mengandarkan kepada pencari ilmu jalan yang bisa mengantarkannya kepada alam gaib dan menunjukkannya jalan kebahagiaan, jalan makrifat dan kemanusiaan."

—Imam Khomeini qs

Islam menaruh perhatian besar pada tiga surah pendek dalam al-Quran: al-Fâtihah, al-Ikhlâsh, dan al-Qadr. Sedemikian pentingnya tiga surah tersebut sejumlah ulama bahkan menjadikan bacaan tersebut sebagai bacaan favorit dalam salat-salat fardu atau sunah mereka ataupun wirid-wirid mereka. Sebagian lagi menjadikan tiga surah tadi sebagai objek kajian tafsir mereka sesuai dengan bidang yang kuasai.

Barangkali dari sinilah Imam Khomeini kemudian menjadikan tiga surah tersebut sebagai objek kajiannya melalui perspektif 'irfân yang ditekuninya sejak muda. Dengan pendekatan yang dilakukannya, sang Imam berhasil menyingkap rahasia dan batin masing-masing surah.

Sebuah karya yang sangat pantas ditelaah!

ISBN:978-979-1193-31-3

232

Islamic Cultural Center
Nur Al-Huda
www.icc-jakarta.com

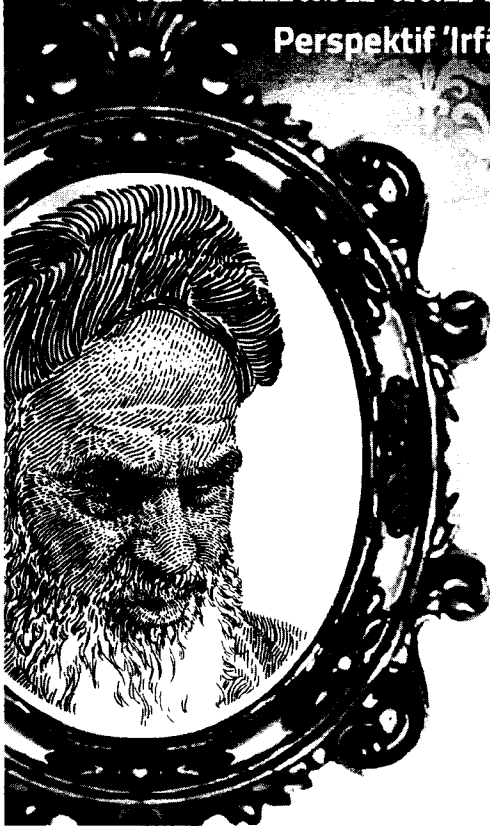
Nur Al-Huda
Tafsir Al-Fatihah Al-Ikhlash dan Al-Qadr
Imam Khomeini

Nur Al-Huda

Imam Khomeini

Tafsir Al-Fatihah Al-Ikhlash dan Al-Qadr

Perspektif 'Irfân

Nur Al-Huda
Imam Khomeini
Tafsir Al-Fatihah
Al-Ikhlash dan Al-Qadr
Perspektif 'Irfân

Tafsir Al-Fâtihah, Al-Ikhlâsh, dan Al-Qadr: Perspektif 'Irfân
Diterjemahkan dari petikan edisi berbahasa Inggris tafsir ringkas Surah al-Fâtihah, Surah al-Ikhlâsh, dan Surah al-Qadar dengan merujuk pada edisi bahasa Arabnya yang termuat dalam kitab berjudul: *al-Adab al-Ma'nawiyyah li ash-Shalâh*, hal. 395-518, karya-tulis Ayâtullâh al-'Uzhmâ Imam Khomeini, terbitan Mu'assasah Dâr al-Kitâb al-Islâmî, tanpa tahun penerbitan, Qum, Republik Islam Iran

Penulis : Imam Khomeini
Penerjemah : Drs. Ahsin Mohammad, M.Ag..
Penyunting & Penyelaras : M.S. Nasrulloh
Editor Penyelia Akhir : Faried Wijdan

Cetakan I, Juni 2013/Sya'ban 1434

Diterbitkan oleh:

Penerbit Nur Al-Huda
Gd. Islamic Cultural Center (ICC)
Jl. Buncit Raya Kav.35 Pejaten
Jakarta 12510
Telp.021-799 6767 Faks.021-799 6777

e-mail : nuralhuda25@yahoo.com
facebook : penerbit Nur Al-Huda

Rancang Isi : Khalid Sitaba
Rancang Sampul : Yudi Irawan

ISBN : 978-979-1193-31-3

PEDOMAN TRANSLITERASI
PENERBIT NUR ALHUDA

Simbol		Transliterasi	Simbol		Transliterasi
ء	=	’	ط	=	th
ب	=	b	ظ	=	zh
ت	=	t	ع	=	‘
ث	=	ts	غ	=	gh
ج	=	j	ف	=	f
ح	=	h	ق	=	q
خ	=	kh	ك	=	k
د	=	d	ل	=	l
ذ	=	dz	م	=	m
ر	=	r	ن	=	n
ز	=	z	و	=	w
س	=	s	ه	=	h
ش	=	sy	ي	=	y
ص	=	sh			
ض	=	dh			

Vokal Panjang

ـَاْ	=	â
ـُوْ	=	û
ـِيْ	=	î

Daftar Isi

Sekapur Sirih

Selain seorang ahli fikih atau mujtahid, Imam Khomeini juga memiliki kemampuan filosofis dan kecakapan *'irfâni* yang jarang dimiliki ulama sezamannya. Hal itu kentara dalam salah satu karya beliau yang paling populer, *Chehel Hadis* atau "Empat Puluh Hadis" yang mengandarkan empat puluh persoalan hadis mistis dan akhlak, khususnya ketika menguraikan hadis ke-40: "Hadis Tentang Tafsir Surah al-Tau<u>h</u>id dan Ayat-Ayat Pertama Surah Al-Hadid" (Khomeini, 2004:799-820). Dalam bab tersebut, pembaca akan melihat betapa piawainya beliau dalam menafsirkan surah al-Tau<u>h</u>id dan al-<u>H</u>adîd dengan pendekatan *'irfân*, sebuah bidang yang digandrunginya sejak muda.

Pengaruh Mahaguru *'irfân* Muhyiddin Ibnu 'Arabi dan Mulla Shadra rupanya tampil dalam hampir seluruh tulisannya mengenai tafsir al-Quran. Termasuk dalam tafsirnya atas surah al-Fâti<u>h</u>ah dan al-Qadr yang menjadi topik bahasan buku ini.

Sekali lagi, pembaca akan melihat bagaimana mendakiknya Imam Khomeini dalam menerangkan masalah ketuhanan dalam kedua surah tersebut melalui perspektif *'irfân* yang dikuasainya itu. Karena itu, agar tidak salah paham dengan berbagai istilah maupun pengertian *'irfân* yang tersebar di sepanjang buku ini, kami harapkan pembaca sudah memiliki fondasi pengetahuan *'irfan* sebelumnya. Walaupun tidak menutup kemungkinan, justru karena menelaah bahasan Imam Khomeini ini, maka orang mungkin akan menggandrungi tema-tema *'irfân* sesudahnya. Termasuk mempelajari dasar-dasar *'irfân* yang dikembangkan oleh *Syaikh al-Akbar* Ibnu 'Arabi dan Shadruddin Muta'allihin.

Alhasil, kami harapkan semoga penerbitan buku karya Imam Khomeini ini memberikan kontribusi positif pada lelangit intelektualisme muslimin Indonesia.

Jakarta, Juli 2013/Syakban 1434

- 1 -

Tafsir Surah al-Fatihah

Tafsir Ringkas Surah al-Fâtihah, Adab Memuji Allah, dan Membaca al-Quran

Para ulama berbeda pendapat mengenai kaitan huruf *bâ'* dalam ayat *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm.* Masing-masing dari mereka berbicara sesuatu tentangnya menurut cara berpikir, pengetahuan, dan irfan atau makrifat (*'irfân*) mereka sendiri masing-masing. Umpamanya saja, para ahli sastra menghubungkannya dengan "permulaan" (*ibtidâ'*) atau "permohonan pertolongan" (*isti'ânah*). Akan halnya beberapa riwayat yang menyatakan bahwa *Bismillâh* berarti "aku memohon pertolongan (kepada Allah)," maka hal ini sesuai dengan cita-rasa atau selera kaum awam, sebagaimana terlihat dalam hadis-hadis, dan perbedaan banyak hadis dinisbatkan kepada makna ini. Karena itulah Imam 'Alî ar-Ridhâ a.s. menjelaskan lafaz *Bismillâh* sebagai bermakna: "Aku mengenakan pada diriku salah satu *simah*

(tanda) Allah," atau "permohonan pertolongan" memiliki makna yang terlalu pelik untuk bisa dipahami oleh kaum awam, karena ia mencakup rahasia tauhid dengan cara yang sangat pelik.

Sebagian ahli makrifat mengatakan bahwa huruf *bâ'* itu merujuk kepada "kemunculan" (*zhuhur*), yakni: "Eksistensi atau wujud (*al-wujûd*) muncul dengan Nama Allah."[1] Ini menurut para ahli makrifat, perjalanan spiritual (*as-sulûk*) dan irfan (*al-'irfân*) yang mengatakan bahwa seluruh maujud, atom-atom eksistensi atau wujud, dan alam gaib maupun alam kasat-mata adalah segenap manifestasi dari Nama Allah yang serba-meliputi, yakni "Nama Teragung" (*al-ism al-a'zham*). Berdasarkan hal ini, "nama," yang berarti tanda (*al-âyah*), alamat (*al-'alâmah*), atau ketinggian atau keluhuran, adalah manifestasi aktual Allah yang menyemburat luas, yang disebut "Emanasi atau Pancaran Menyemburat Luas" (*al-faidh al-munbasith*) dan "penggabungan amat-sangat cemerlang" (*al-idhâfah al-isyrâqiyyah*). Sebab, menurut metodologi ini, keseluruhan Rumah Perwujudan (*Dâr at-Tahaqquq*)—mulai dari berbagai akal abstrak hingga berbagai tingkatan wujud paling rendah—adalah segenap fenomenalisasi (*ta'ayyunât*) dari emanasi atau pancaran dan berbagai penurunan (*tanazzulât*) dari rahmat Allah ini. Metodologi ini didukung oleh ayat-ayat Ilahi dan hadis-hadis dari Ahlul Bait yang suci dan *ma'shûm*, semisal hadis mulia dalam kitab *al-Kâfî* yang mengatakan: "Allah menciptakan Kehendak (*al-masyî'ah*) melalui Kehendak itu sendiri, kemudian Dia menciptakan segala sesuatu

(*al-asyyâ'*) melalui Kehendak."[2] Hadis yang mulia ini ditafsirkan sesuai dengan pendapat mazhab yang dianut oleh masing-masing penafsir. Yang paling nyata adalah penafsiran yang sesuai dengan ajaran yang mengatakan bahwa "Kehendak," dalam hal ini, berarti Kehendak dalam Tindakan, yakni adalah "Emanasi atau Pancaran Menyemburat Luas," dan "segala sesuatu" adalah tingkatan-tingkatan eksistensi atau wujud, dan juga segenap fenomena (*ta'ayyunât*) dan berbagai penurunan (*tanazzulât*) dari rahmat ini. Dengan demikian, hadis itu akan berarti bahwa Allah SWT telah menciptakan Kehendak dalam Tindakan, yang adalah bayangan (*zhill*) dari Kehendak Esensial Qadim. Melalui Kehendak itu sendiri dan tanpa perantara apa pun, Dia telah menciptakan segala maujud di alam gaib maupun di alam kasat-mata langsung sesudah itu. Akan tetapi, Sayyid Mu<u>h</u>aqqiq Mir Dâmâd (semoga kuburnya disucikan)—meskipun seorang ulama besar dan peneliti yang ketat—menafsirkan hadis mulia ini secara aneh.[3] Sama halnya, penjelasan dari almarhum al-Faidh Kâsyânî (semoga Allah merahmatinya) juga sama sekali jauh dari benar.[4]

Akan tetapi, "Nama" adalah manifestasi dari Tindakan itu sendiri, yang dengannya Rumah Perwujudan ini direalisasikan (diaktualisasikan). Istilah "Nama," yang merujuk pada hal-hal nyata, seringkali diperhatikan sebagai digunakan oleh Allah, Rasul-Nya dan Ahlul Bait Nabi saw. yang *ma'shûm*, yang mengatakan, "Kami adalah Nama-nama Indah (*al-asmâ' al-<u>h</u>usnâ*)."[5] Dalam berbagai doa dan munajat yang mulia, orang sering mengucapkan,

"Dengan Nama-Mu yang di dalamnya Engkau menyatakan Diri kepada si Fulan."[6]

Adalah mungkin bahwa *Bismillâh* yang ada di awal setiap surah al-Quran adalah bagian dari surah tersebut. Misalnya saja, *Bismillâh* dalam Surah al-Fâti<u>h</u>ah menjadi bagian dari surah itu. Pendapat ini sesuai dengan cita-rasa irfani dan jalan para ahli makrifat, karena ia mengatakan bahwa pujian para pemuji dan pujaan para pemuja merujuk dan mengacu pada kemaha-abadian (*qaimûmah*) Nama "Allah." Oleh karena itu, penyebutan nama Allah dilakukan sebagai pendahuluan bagi semua ucapan dan perbuatan—yang merupakan hal yang disunnahkan dalam agama—dan ia bertujuan mengingatkan bahwa ucapan dan perbuatan apapun yang dilakukan oleh manusia adalah berkat kemaha-abadian dari Nama Ilahi, karena semua partikel wujud adalah fenomena dari "Nama Allah," dan dalam satu hal partikel-partikel itu sendiri adalah "Nama-nama Allah." Berdasarkan hal ini, makna *Basmalah*, yakni kalimat *Bismillâhir-Ra<u>h</u>mânir-Ra<u>h</u>îm*, menurut sebagian besar ulama, pun berbeda dalam setiap surah al-Quran, ucapan, dan perbuatan. Para ulama fiqih mengatakan bahwa *Basmalah* harus dibatasi secara tegas untuk setiap surah al-Quran. Artinya, jika untuk sebuah surah al-Quran dibacakan *Basmalah*, maka untuk surah selanjutnya tidak bisa dimulai dengan *Basmalah* yang sama. Dari sudut pandang fiqih, ini bukannya tanpa alasan, karena yang demikian itu sesungguhnya beralasan dalam lingkup kajian ini. Akan tetapi, mengingat

lenyapnya kejamakan atau hal yang banyak dalam Nama Teragung Allah (*ism Allâh al-a'zham*), maka semua *Basmalah* pun memiliki makna tunggal.

Kedua pendapat ini juga berlaku pada berbagai tingkatan wujud dan berbagai derajat kegaiban dan ketampakan: Dalam pandangan ihwal kejamakan dan penglihatan atas berbagai fenomena, semua wujud yang majemuk, berbagai tingkatan wujud, dan segenap fenomena alam adalah nama-nama yang berbeda dari Tuhan Yang Maha Pengasih, Yang Maha Penyayang, Yang Mahakuasa, dan Yang Maha Pemberi Rahmat. Dalam pandangan ihwal lenyapnya kejamakan dan terhapusnya cahaya-cahaya wujud di dalam cahaya abadi Emanasi atau Pancaran Suci (*al-faidh al-muqaddas*), maka yang ada hanyalah—dan tidak ada sesuatu pun selain—Emanasi atau Pancaran Suci dan Nama Allah yang serba meliputi. Kedua pendapat ini juga ada berkenaan dengan Nama-nama dan Sifat-sifat Ilahi. Menurut pendapat pertama, maqam Keesaan (*wâhidiyyah*) adalah maqam Nama-sama dan Sifat-sifat yang majemuk, karena semua kejamakan berasal dari-Nya. Menurut pendapat kedua, tidak ada nama (*ism*) dan bentuk (*rasm*) selain Nama Teragung Allah (*ism Allâh al-a'zham*). Kedua pendapat ini bijaksana dan sudah melalui langkah pemikiran. Akan tetapi, jika pandangan itu menjadi pandangan sang ahli makrifat melalui terbukanya pintu-pintu hati, dan melalui langkah-langkah perjalanan spiritual (*as-sulûk*) dan berbagai disiplin atau latihan spiritual (*riyâdhah*) dari hati, maka Allah

SWT akan muncul dalam hati para pemiliknya melalui berbagai manifestasi-Nya dalam Perbuatan, Nama, dan Zat, terkadang dalam Sifat Kejamakan dan terkadang dalam Sifat Ketunggalan. Al-Quran merujuk kepada manifestasi-manifestasi ini, baik secara terang-terangan seperti dalam firman-Nya: *Dan ketika Tuhannya menampakkan (cahaya-Nya) ke gunung itu, maka Dia membuatnya hancur menjadi debu, dan Mûsâ pun jatuh pingsan,"*[7] dan secara tidak langsung, sebagaimana dalam berbagai pemandangan atau panorama yang disaksikan oleh Nabi Ibrâhîm a.s. dan Rasulullah saw., yang disinggung dalam Surah al-An'âm dan Surah an-Najm, dan juga dalam berbagai riwayat dan doa orang-orang suci dari kalangan Ahlul Bait Nabi saw. (*al-ma'shûmûn*) yang seringkali merujuk pada hal yang sama, khususnya dalam doa agung yang disebut "Doa as-Simât," yang keotentikan dan teksnya tidak bisa diingkari oleh para pengingkar, dan diterima oleh kaum Sunni maupun Syi'ah, kaum khusus maupun awam. Dalam doa yang agung ini terdapat makna-makna dan ajaran-ajaran tinggi yang aromanya memesona hati sang ahli makrifat, dan yang semilirnya meniupkan nafas Ilahi ke dalam ruh sang penempuh jalan spiritual (*sâlik*). Doa itu berbunyi: "Demi cahaya wajah-Mu yang dengannya Engkau menampakkan Diri kepada gunung dan membuatnya hancur jadi debu dan Mûsâ jatuh pingsan; demi keagungan-Mu yang tampak di Gunung Thûrsînâ, yang dengannya Engkau berbicara kepada hamba dan utusan-Mu, Mûsâ bin 'Imrân a.s. dan demi kenaikan-Mu di Sâ'ir dan kemunculan-Mu di Gunung Faran."[8]

Ringkasnya, sang penempuh jalan spiritual harus memberitahu hatinya, manakala ia membaca *Basmalah*, bahwa semua maujud lahir maupun batin dan seluruh alam yang kasat-mata maupun yang gaib—semuanya—berada dalam gemblengan Nama-nama Allah. Atau, lebih tepatnya, semuanya itu menjadi nyata melalui manifestasi Nama-nama Allah, dan semua gerak dan diam, dan seluruh alam—semuanya—berdasarkan pada swa-eksistensi dari Nama Teragung Allah. Dengan demikian, pujian-pujiannya adalah untuk Allah, dan ibadahnya, ketaatannya, tauhid dan keikhlasannya, semuanya disebabkan oleh swa-eksistensi Nama Allah. Dengan berzikir menyebut dan mengingat Allah secara intens, yang merupakan tujuan ibadah, sajalah keadaan ini, yakni rahmat Ilahi, menjadi mapan dan tetap dalam hatinya, sebagaimana difirmankan Allah dalam perjumpaan intim dan majelis suci-Nya dengan lawan bicara-Nya, Nabi Mûsâ bin 'Imrân: *"Sesungguhnya Aku adalah Allah; tidak ada Tuhan selain Aku. Karena itu, beribadahlah kepada-Ku dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku!"*[9] Dia mengatakan bahwa tujuan didirikannya shalat adalah untuk mengingat-Nya. Sesudah berzikir mengingat-Nya secara intens, maka jalan lain berupa segenap pengetahuan Ilahi (*al-ma'ârif*) akan dibukakan bagi hati sang ahli makrifat dan dia akan ditarik ke alam Keesaan sampai hatinya mengucapkan: "Segala puji bagi Allah dengan Allah," dan "Engkau-lah sebagaimana Engkau memuji diri-Mu," dan "Aku berlindung kepada-Mu dari-Mu."

Inilah ringkasan dari hubungan huruf *bâ'* dalam *Bismillâh* dan sedikit informasi yang diperoleh darinya. Mengenai segenap rahasia huruf *ba'* dan titik di bawahnya dalam *Bismillâh*, yang berada dalam relung kedalamannya dan merujuk pada maqam kepemimpinan (*wilâyah*) keluarga 'Alî serta maqam Kesatuan Kolektif Qurani (*jam' al-jam' al-qur'âni*), persoalan ini memerlukan lingkup yang lebih luas untuk dibahas dan diuraikan lebih jauh.

Akan halnya kebenaran Nama, maka ia memiliki martabat yang gaib, gaibnya gaib, dan ia memiliki rahasia, rahasianya rahasia, derajat manifestasi, dan manifestasi dari manifestasi. Nama adalah tanda (*'alâmah*) Allah dan lenyap dalam Zat Suci-Nya. Dengan demikian, nama mana pun yang lebih dekat dengan ufuk Kesatuan dan lebih jauh dari alam kejamakan adalah lebih lengkap dalam penamaan (*ismiyyah*); dan nama yang paling lengkap adalah nama yang bebas dari berbagai kejamakan, dan bahkan kejamakan pengetahuan, dan itulah manifestasi gaib dari "ketunggalan Aẖmad" di dalam hadirat Zat Ilahi (*ẖadhrah adz-Dzât*) melalui maqam "Emanasi atau Pancaran Paling Suci" (*al-faidh al-aqdas*), yang mungkin sekali dirujuk oleh penggalan ayat al-Quran berikut ini: " ... *Atau lebih dekat lagi*."[10] Kemudian ada manifestasi oleh Nama Teragung Allah dalam Hadirat Keesaan (*al-ẖadhrah al-wâẖidiyyah*); lalu ada manifestasi oleh "Emanasi atau Pancaran Suci" (*al-faidh al-muqaddas*); lantas, ada manifestasi-manifestasi oleh sifat kejamakan dalam esensi (*ẖadharât al-a'yân*), dan seterusnya hingga tahap terakhir Rumah

Perwujudan (*dâr at-tahaqquq*). Penulis telah menjelaskan hal ini secara ringkas dalam kitab *Mishbâh al-Hidâyah* dan dalam tafsir atas "Doa Dini Hari" (*Du'â' as-Sahar*).[11]

"Allah" adalah maqam kemunculan dalam "Emanasi atau Pancaran Suci" bila yang dimaksud dengan "Nama" adalah individuasi-individuasi eksistensial (*at-ta'ayyunât al-wujûdiyyah*), yang dalam hal ini penerapan "Allah" kepadanya sebagai kesatuan antara yang lahiriah dan manifestasinya, dan lenyapnya Nama dalam Yang Dinamai, tidak mengundang keberatan. Barangkali ayat al-Quran: *Allah adalah cahaya segenap langit dan bumi,...*[12] dan *Dan Dia-lah, Allah, yang di langit adalah Tuhan dan di bumi adalah Tuhan,...*[13] inilah yang dirujuk oleh maqam ini dan juga bukti yang menegaskan penerapan tersebut. Ia adalah maqam Keesaan (*maqâm al-wâhidiyyah*) dan Kebersatuan Nama-nama (*jam' al-asmâ'*). Dengan kata lain, ia adalah maqam Nama Teragung bila yang dimaksud dengan "Nama" adalah maqam manifestasi oleh "Emanasi atau Pancaran Suci." Ini mungkin sekali lebih jelas daripada kemungkinan-kemungkinan yang lain. Atau, ia adalah maqam Zat atau maqam "Emanasi atau Pancaran Paling Suci" bila yang dimaksud dengan "Nama" adalah "Nama Teragung." Konsekuensinya, maqam "Yang Maha Pengasih" (*ar-Rahmân*) dan maqam "Yang Maha Penyayang" (*ar-Rahîm*) adalah berbeda, menurut kemungkinan-kemungkinan ini, sebagaimana jelas adanya.

Mungkin saja bahwa *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm* adalah kata sifat untuk "Nama," atau keduanya adalah kata sifat untuk "Allah." Akan tetapi, keduanya lebih cocok menjadi kata sifat untuk "Nama," karena, dalam memuji, keduanya adalah kata sifat untuk "Allah." Dengan demikian, ia akan kebal terhadap pengulangan, meskipun keadaan keduanya sebagai kata sifat untuk "Allah" juga bisa dibenarkan. Akan tetapi, dalam pengulangan, ada perihal dan ihwal kefasihan bahasa. Jika kita anggap keduanya sebagai kata sifat untuk "Nama," maka hal ini mendukung gagasan bahwa yang dimaksud dengan "Nama" adalah Nama-nama Zat (*al-asmâ' al-'ainiyah*), karena hanya Nama-nama Zat sajalah yang bisa menyandang kata sifat *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm*. Jadi, jika yang dimaksud dengan "Nama" adalah Nama Zat dan manifestasi dalam maqam Kolektivitas, maka *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm* akan menjadi sifat-sifat Zat yang, dalam manifestasi-manifestasi oleh maqam Keesaan, dikukuhkan untuk "Nama Allah," dan kasih-sayang atau belas-kasih dari *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm* dalam Perbuatan berasal dari segenap penurunan (*tanazzulât*) dan penampakan keduanya. Dan jika yang dimaksud dengan "Nama" adalah manifestasi kolektif dalam Perbuatan (*at-tajallî al-jam'î al-fi'lî*), yakni maqam Kehendak, maka "Ke-*rahmân*-an" (*ar-rahmâniyyah*) dan "Ke-*rahîm*-an" (*ar-rahîmiyyah*) adalah sifat-sifat Perbuatan. Jadi, kasih-sayang atau belas-kasih dari "Ke-*rahmân*-an" adalah keluasan dari asal-usul wujud—yang bersifat umum dan untuk semua maujud—tetapi termasuk dalam sifat-sifat khusus Allah.

Sebab, dalam memperluas asal-usul wujud, Allah SWT tidak memiliki sekutu atau mitra, dan tangan-tangan makhluk lainnya tidaklah memiliki sifat *ar-Raẖmân* dalam penciptaan: "Tidak ada pencipta efek di (alam) wujud kecuali Allah, dan tidak ada Tuhan dalam Rumah Perwujudan (*dâr at-taẖaqquq*) kecuali Allah."

Akan halnya kasih-sayang atau belas-kasih dari "Ke-*raẖîm*-an" (*ar-raẖîmiyyah*), yang segenap pancaran (*rasyaẖât*)-nya adalah bimbingan dari sang penunjuk jalan, maka hal ini adalah khusus bagi orang-orang yang beruntung dan memiliki derajat tinggi saja, tetapi ia termasuk sifat-sifat umum, yang juga dimiliki oleh maujud-maujud lain, sebagaimana telah dijelaskan bahwa kasih-sayang atau belas-kasih dari "Ke-*raẖîm*-an" termasuk dalam kasih-sayang atau belas-kasih yang umum, dan bahwa orang-orang yang jahat dan celaka (*al-asyqiyâ'*) tidak ikut memilikinya karena kejahatan mereka sendiri, bukan karena keterbatasan apa pun. Oleh karena itu, hidayah dan dakwah diperuntukkan bagi seluruh umat manusia, sebagaimana dikukuhkan oleh al-Quran. Akan tetapi, pendapat lain mengatakan bahwa kasih-sayang atau belas-kasih dari "Ke-*raẖîm*-an" hanyalah milik Allah dan tak seorang pun lainnya yang ikut memilikinya. Riwayat-riwayat mulia, yang mempertimbangkan berbagai pendapat dan estimasi yang berbeda, juga berbeda dalam menjelaskan ke-*raẖîm*-an dari sifat *ar-Raẖîm*. Terkadang dikatakan: "*Ar-Raẖmân* adalah Nama khusus bagi Sifat yang umum, dan *ar-Raẖîm* adalah Nama umum bagi Sifat yang khusus."[14] Dalam contoh yang lain dikatakan:

"(Dia) Maha Pengasih (*ar-Rahmân*) kepada semua makhluk-Nya, dan Maha Penyayang (*ar-Rahîm*) kepada orang-orang beriman secara khusus."[15] Dikatakan juga: "Wahai Yang Maha Pengasih (*ar-Rahmân*) di dunia ini dan Yang Maha Penyayang (*ar-Rahîm*) di akhirat nanti!"[16] atau "Wahai Yang Maha Penyayang (*ar-Rahmân*) dan Yang Maha Pengasih (*ar-Rahîm*) di dunia ini dan di akhirat nanti!"

Kajian Irfan

Para ahli sastra mengatakan bahwa *ar-Rahmân* (Yang Maha Pengasih) dan *ar-Rahîm* (Yang Maha Penyayang) berasal dari kata *ar-rahmah* (rahmat) dan bahwa kedua istilah itu menunjukkan makna berlebih-lebihan atau hiperbola. Akan tetapi, dalam kata *ar-Rahmân,* hal berlebih-lebihan itu lebih besar daripada dalam kata *ar-Rahîm*. Analogi menuntut bahwa *ar-Rahîm* haruslah mendahului *ar-Rahmân*. Akan tetapi, karena *ar-Rahmân* adalah nama diri pribadi dan tidak bisa dinisbatkan pada maujud-maujud lain, maka ia pun didahulukan. Sebagian ulama mengatakan bahwa kedua kata itu memiliki arti yang sama, dan pengulangannya hanyalah untuk pengukuhan saja. Selera irfani—di mana al-Quran diwahyukan menurut segenap tingkatannya yang paling tinggi—menuntut bahwa *ar-Rahmân* harus mendahului *ar-Rahîm*. Sebab, menurut para ahli kalbu, al-Quran adalah penurunan manifestasi-manifestasi Ilahi, dan bentuk yang tertulis menyandang Nama-nama Indah Ilahi.

Karena *ar-Rahmân* adalah yang paling mencakup di antara Nama-nama Ilahi sesudah Nama Teragung dan karena para ahli makrifat merasa pasti bahwa manifestasi-manifestasi dengan Nama-nama yang mencakup (*al-asmâ' al-muhîthah*) mendahului manifestasi-manifestasi dengan Nama-nama yang dicakup (*al-asmâ' al-muhâthah*), dan karena setiap Nama yang lebih mencakup, maka manifestasinya juga lebih dulu. Oleh sebab itu, manifestasi pertama dalam hadirat Kesatuan (*al-hadhrah al-wâhidiyyah*) adalah manifestasi dalam Nama Teragung Allah. Kemudian datanglah manifestasi dalam maqam Ke-*rahmân*-an dan, setelah itu, datanglah manifestasi dalam maqam Ke-*rahîm*-an (*ar-rahîmiyyah*). Sama halnya, dalam manifestasi kemunculan dalam Perbuatan, ia adalah manifestasi dalam maqam "Kehendak," yakni Nama Teragung dalam pemandangan (*al-masyhad*) ini dan kemunculan Nama Teragung Zat, yang mendahului semua manifestasi. Manifestasi dalam maqam Ke-*rahmân*-an—yang mencakup semua maujud dari alam gaib maupun alam kasat-mata, dan yang dirujuk oleh ayat al-Quran: *"Rahmat-Ku meliputi segala sesuatu"*[17] —mendahului manifestasi-manifestasi yang lain, karena kalimat "Rahmat-Nya mendahului kemurkaan-Nya"[18] merujuk kepada hal itu dalam beberapa segi.

Secara umum, karena *Basmalah*, menurut sisi batin dan ruh, adalah bentuk manifestasi dalam Perbuatan, dan menurut yang rahasia dan rahasia dari rahasia, ia adalah bentuk dari manifestasi Nama-nama atau, lebih tepatnya Zat, dan manifestasi-manifestasi

ini muncul mula-mula dalam maqam "Allah," kemudian dalam maqam *ar-Rahmân*, dan kemudian dalam maqam *ar-Rahîm*, maka bentuk-bentuk yang dilafalkan dan yang tertulis haruslah seperti itu agar sesuai dengan sistem Ilahi. Akan halnya *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm* dalam Surah al-Fâtihah yang mulia, yang muncul lebih belakangan dari *Rabb al-'âlamîn*, maka hal ini mungkin karena, dalam *Basmalah*, perhatian diarahkan pada munculnya wujud dari tempat-tempat wujud yang tersembunyi dan gaib. Dalam surah yang mulia ini, perhatian diberikan kepada "yang kembali" dan "yang batin." Akan tetapi, dalam kemungkinan ini, ada masalah. Mungkin ia merujuk pada sifat komprehensif kasih-sayang atau belas-kasih dari "Ke-*rahmân*-an" dan "Ke-*rahîm*-an," atau mungkin ada hal lain. Bagaimanapun juga, hal yang dikatakan tentang *Basmalah* itu layak dipercayai, dan mungkin sekali hal ini memancar dari segenap barakah Rahmat dari Ke-*rahîm*-an yang dilimpahkan kepada insan yang rendah ini. Segala puji bagi-Nya atas apa yang telah dianugerahkan oleh-Nya.

Diskusi dan Perolehan

Para ulama literalis atau formalis (*'ulamâ' azh-zhâhir*) mengatakan bahwa *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm* berasal dari kata *ar-rahmah*, yang mengandung makna belas-kasih dan kebaikan. Diriwayatkan dari Ibn 'Abbâs r.a. yang mengatakan: "Kedua istilah tersebut adalah dua kata yang penuh dengan kasih-sayang atau belas-kasih—yang satu lebih berbelas kasih dari yang lain:

ar-Rahmân, yang berbelas kasih, dan *ar-Rahîm*, yang baik budi kepada hamba-hamba-Nya, memberi mereka rezeki dan berbagai kenikmatan."[19] Karena kebaikan dan belas-kasih memerlukan emosi (*al-infi'âl*), maka penafsiran tertentu diberikan untuk menisbatkan keduanya kepada Zat Suci dan, dengan demikian, ia dipandang bersifat alegoris atau kiasan.

Berkenaan dengan sifat-sifat seperti itu pada umumnya, sebagian ulama lainnya mengatakan: "Ambillah segenap hasil-akhir atau tujuannya, dan tinggalkanlah berbagai pendahuluannya!"[20] Mengenai penisbatan keduanya kepada Allah SWT, hal ini didasarkan pada efek-efek dan perbuatan-perbuatan, tidak pada permulaan-permulaan dan sifat-sifat. Jadi, makna *ar-Rahîm* dan *ar-Rahmân*, sebagaimana dinisbatkan kepada Allah, adalah Dia yang memperlakukan hamba-hamba-Nya dengan penuh kasih-sayang. Kaum Mu'tazilah memandang semua sifat Allah sebagai dikatakan di atas, atau sebagai sesuatu yang sepertinya, dan, konsekuensinya, tindakan menisbatkan keduanya kepada Allah juga bersifat alegoris atau kiasan. Akan tetapi, sangat tidak mungkin bahwa penisbatan tersebut bersifat alegoris atau kiasan, khususnya berkenaan dengan *ar-Rahmân* yang, bila diakui bersifat majas, akan berarti menerima sesuatu yang sangat aneh. Artinya, istilah ini diciptakan untuk sebuah arti yang tidak boleh digunakan secara alegoris atau kiasan dan memang tidak bisa. Dalam kenyataannya, ia akan menjadi alegori atau kiasan tanpa realitas. Pikirkanlah! Dalam menjawab

keberatan-keberatan seperti itu, para pengkaji mengatakan bahwa kata-kata diciptakan untuk arti-arti yang umum dan fakta-fakta yang mutlak. Jadi, jika dibatasi pada belas-kasih dan kebaikan tidaklah termasuk dalam makna yang terkandung dalam kata "rahmat," tetapi pikiran awam telah merancang pengaitan ini. Sebab, bila tidak demikian, ia tidak berhubungan dengan penciptaan-kata (*wadh'*) tersebut. Tampaknya, ini jauh dari kajian dan penelitian yang mendalam. Sebab, orang yang menciptakan kata tersebut, jelas sekali, adalah salah seorang dari kaum awam ini, dan makna-makna abstrak dan kenyataan-kenyataan mutlak itu belum dipertimbangkan. Ya, jika si pencipta kata adalah Allah SWT, atau para nabi, sesuai dengan wahyu dan ilham Ilahi, maka itu akan menjadi pembenaran. Akan tetapi, hal ini tidaklah dikukuhkan, dan meskipun bentuk eksternal dari ucapan ini patut dipertanyakan, tidaklah jelas apakah bentuk eksternal ini adalah apa yang dimaksud oleh para pengkaji atau peneliti. Bahkan, mungkin mengatakan bahwa, meskipun si pencipta (*wâdhi'*) dari kata-kata tersebut mungkin belum mempertimbangkan arti-arti abstrak yang umum dalam proses penciptaannya, sesungguhnya yang dimaksudkan untuk kata-kata tersebut adalah arti-arti abstrak yang umum itu sendiri. Umpamanya saja, si pencipta kata "cahaya" secara wajar telah memiliki dalam benaknya segala macam cahaya aksidental (*al-anwâr al-'aradhiyyah*) dan segenap cahaya yang bisa diindera (*al-anwâr al-hissiyyah*), karena dia tidak mengetahui sedikit pun tentang apa yang ada di balik

cahaya-cahaya ini. Akan tetapi, arti yang diberikan oleh kata "cahaya" adalah kecemerlangan, bukan campuran dari cahaya dan kegelapan. Seandainya dia diberitahu bahwa cahaya-cahaya yang bersifat aksidental dan terbatas itu tidaklah murni, melainkan bercampur dengan kegelapan dan kelambanan, dan seandainya dia ditanya apakah dia telah memaksudkan kata itu sebagai berarti kecemerlangan atau campuran dari cahaya dan kegelapan, maka dia pasti akan mengatakan bahwa yang dimaksudkannya adalah kecemerlangannya, dan kegelapan tidak pernah terpikirkan olehnya dalam hal ini. Kita juga mengetahui bahwa orang yang menciptakan kata "api" tidaklah memikirkan sesuatu apa pun selain api-api di dunia ini, dan bahwa apa yang membuatnya terpikirkan olehnya adalah api-api di dunia ini, dan dia tidak tahu sesuatu pun tentang "api yang dinyalakan oleh Allah, yang naik ke menusuk ke jantung,"[21] terlebih-lebih lagi bila si pencipta kata itu tidak beriman kepada keberadaan akhirat. Sekalipun demikian, terpikirnya hal ini tidaklah bisa menjadi sarana untuk membatasi kenyataan tersebut, karena "api" merujuk kepada kualitas api, bukan bahwa si pencipta kata mencoba mengintisarikan arti-arti tersebut, sedemikian rupa sehingga hal itu tampak aneh dan diada-adakan. Akan tetapi, sesungguhnya kita mengatakan bahwa kata-kata tersebut memiliki arti-arti yang untuknya kata-kata tersebut diciptakan, tanpa batasan khusus apa pun. Oleh karena itu, tidak ada kekecualian dalam kasus tersebut, dan semakin bebas arti tersebut dari hal-hal

yang aneh dan asing, maka semakin dekat ia kepada kebenaran dan semakin jauh dari kelemahan-kelemahan kiasan. Ambillah, misalnya, kata "cahaya" yang diciptakan untuk pengertian yang tampak dengan sendirinya dan menampakkan yang lain, sekalipun menggunakannya untuk cahaya-cahaya yang bersifat aksidental dan duniawi tidaklah jauh dari kebenaran. Sebab, dengan menggunakannya untuk cahaya-cahaya tersebut, batas-batas dan percampuran dengan kegelapan bukanlah itu yang dimaksudkan. Yang dimaksudkan hanyalah manifestasi diri dan kemanifestasian. Namun, menggunakannya untuk cahaya-cahaya malakut atau langit yang tampakannya lebih sempurna, lebih dekat dengan ufuk keintrinsikan (*ufuq adz-dzâtiyyah*) dan lebih kuat dalam kemanifestasian dalam kuantitas dan kualitas, dan yang percampurannya dengan kegelapan dan berbagai cacat kurang, adalah lebih dekat dengan kebenaran; dan menggunakannya untuk Cahaya-cahaya Keagungan (*al-anwâr al-jabarûtiyyah*) adalah, karena alasan yang telah disebutkan tadi, lebih dekat dengan kebenaran; dan juga menggunakannya untuk Zat Suci Allah SWT, yakni Cahaya Segala Cahaya dan bebas dari semua aspek kegelapan, dan hanya Cahaya Murni, adalah kebenaran yang sangat murni dan mutlak. Bahkan bisa dikatakan bahwa jika kata "Cahaya" telah diciptakan untuk "yang tampak dengan sendirinya dan menampakkan yang lain," dengan menggunakannya untuk selain Allah SWT, sebuah realitas bagi akal-akal parsial, tetapi juga bagi akal-akal yang didukung (oleh

Allah) dan bagi kaum ahli makrifat, maka ia pun bersifat alegoris atau kiasan, dan ia hanya bersifat hakiki manakala digunakan untuk Allah. Demikian pula halnya kata-kata yang diciptakan untuk berbagai konsep kesempurnaan semisal makna-makna seperti wujud dan kesempurnaan.

Oleh sebab itu, kita katakan bahwa, dalam kata-kata seperti Yang Maha Pengasih (*ar-Rahmân*), Yang Maha Penyayang (*ar-Rahîm*), Yang Mahakasih (*al-'Athûf*), Yang Mahabaik (*ar-Ra'ûf*), dan sebagainya, ada sebuah aspek kesempurnaan dan kelengkapan dan sebuah aspek emosi dan kekurangan, dan kata-kata ini telah ditempatkan untuk aspek-aspek kesempurnaan, yang merupakan asal-usul dari kebenaran tersebut. Akan halnya aspek-aspek emosional, yang merupakan tuntutan pertumbuhan (*nasy'ah*) dan tuntutan hal-hal yang asing dari kebenaran yang—sesudah turunnya segenap kebenaran ini di tempat-tempat kemungkinan dan alam-alam duniawi yang rendah—cocok danberjalin berkelindan dengan semuanya itu seperti kegelapan yang bercampur dengan cahaya dalam pertumbuhan yang turun—tidak berhubungan dengan makna objek tersebut. Jadi, menggunakannya untuk Wujud Yang memiliki Kesempurnaan Mutlak, dan Yang terbebas dari semua aspek emosi dan kekurangan hanyalah kebenaran murni. Sebagai tambahan dari keadaannya yang dekat dengan cita-rasa (*dzauq*) para ahli makrifat, penjelasan ini juga cocok dengan nurani ulama ahli zhahir. Oleh karena itu, jelaslah bahwa sifat-sifat kesempurnaan

seperti itu—yang dengan turunnya dalam suatu pertumbuhan telah bercampur dan saling berhubungan dengan masalah lain, yang darinya Zat Suci Allah SWT terbebas—tidaklah bersifat alegoris atau kiasan manakala dinisbatkan kepada Allah SWT dalam konsep mutlaknya. Dan Allah sajalah yang memberi petunjuk.

Firman-Nya: *Al<u>h</u>amdulillâh* (Segala puji bagi Allah) berarti bahwa semua bentuk pujian secara eksklusif diperuntukkan bagi Zat Suci Ilahi. Oleh karena itu, ketahuilah, wahai sahabatku, bahwa di bawah kata yang mulia ini terdapat rahasia tauhid yang khusus, atau lebih tepatnya rahasia yang paling khusus. Fakta bahwa segala bentuk puji yang dipanjatkan oleh para pemuji hanyalah khusus milik Allah SWT sangatlah jelas dan terbukti bagi para ahli hikmah dan pakar filsafat tingkat tinggi, karena telah terbukti bahwa keseluruhan Rumah Perwujudan (*Dâr at-Ta<u>h</u>aqquq*) adalah Bayangan Meluas (*zhill munbasith*) dan Emanasi Mengalir (*faidh mabsûth*) Allah, dan bahwa semua anugerah yang tampak dan yang tersembunyi, siapa pun pemberinya, sebagaimana yang tampak dan sebagaimana yang dipikirkan oleh kaum awam, adalah miliki Allah dan tak ada satu pun makhluk yang berperan serta bersama-Nya. Bahkan partisipasi yang bersifat persiapan dalam hal ini adalah pendapat para penganut filsafat awam, bukan filsafat tinggi. Jadi, karena pujian diberikan atas anugerah, hadiah dan rahmat, dan karena tidak ada pemberi anugerah di Rumah Perwujudan kecuali Allah, maka segala puji adalah

milik-Nya. Dan juga karena tidak ada Keindahan dan Yang Indah selain Keindahan-Nya dan Dia, maka segala pujian pun kembali kepada-Nya.

Dengan kata lain, setiap pujian dan pengagungan oleh siapa saja yang memuji atau mengagungkan pun disebabkan oleh suatu anugerah dan kesempurnaan di sisi yang lain. Mengenai tempat dan kesempatan dari anugerah dan kesempatan tersebut yang mengurangi dan membatasi keduanya, mereka tidak berperan serta dalam pujian dan pengagungan tersebut, malahan mereka tidak cocok dan bertentangan. Jadi, semua pujian dan pengagungan kembali kepada bagian (*h̲azhzh*) Ketuhanan berupa kesempurnaan dan keindahan, bukan kepada bagian makhluk berupa kekurangan dan keterbatasan. Masih dalam ujaran lainnya lagi, memuliakan Yang Mahasempurna dan memuji dan bersyukur kepada Sang Pemberi Segala Nikmat (*al-Mun'im*) adalah kecenderungan yang dianugerahkan Tuhan, yang ada dalam nurani semua makhluk. Di antara fitrah-fitrah Ilahi lainnya adalah ketidaksukaan kepada kekurangan, ketidaksempurnaan, dan apa saja yang mengurangi kenikmatan. Kenikmatan mutlak yang bebas dari segala kekurangan, dan Keindahan serta Kesempurnaan lengkap yang bebas dari segala macam cacat hanyalah milik Allah, sementara maujud-maujud yang lain mengurangi kenikmatan-kenikmatan dan keindahan mutlak serta membatasinya, bukan malah meningkatkan dan menunjangnya. Dengan demikian, semua manusia punya fitrah

untuk bersyukur dan memuji Zat Suci Allah, dan mengabaikan maujud-maujud yang lain, kecuali maujud-maujud yang—menurut perjalanannya melalui kerajaan-kerajaan kesempurnaan dan kota-kota cinta—sudah tenggelam dan fana dalam Zat Allah Yang Mahaagung. Dalam hal ini, mencintai mereka dan memuji mereka sama artinya dengan mencintai Allah dan memuji-Nya. "Mencintai apa-apa yang dicintai Allah berarti mencintai Allah."

Sampai di sini, kami telah menjelaskan kedudukan orang-orang biasa yang masih berada di dalam tabir-tabir kejamakan dan belum terbebas dari segala macam kemusyrikan yang tersembunyi dan sangat tersembunyi, tidak pula mereka telah mencapai derajat sempurna ketulusan dan kesucian. Akan tetapi, menurut pengetahuan orang-orang yang hatinya sudah tenggelam dalam berbagai keadaan spiritual (*al-ḫâlât*) tertentu, semua nikmat dan semua kesempurnaan, keindahan dan keagungan adalah bentuk dari manifestasi Zat, dan semua puji dan syukur adalah milik Zat Suci Allah. Atau lebih tepatnya, puji dan syukur berasal dari Diri-Nya kepada Diri-Nya,[22] sebagaimana dirujuk oleh kaitan *Bismillâh* (Dengan Nama Allah) dengan *Alḫamdulillâh* (Segala puji bagi Allah).

Ketahuilah bahwa sang penempuh jalan menuju Allah, sang pejuang di jalan Allah, tidak boleh merasa puas dengan batas ilmiah pengetahuan (*al-ma'ârif*) ini, menghabiskan seluruh hidupnya dalam aktivitas induksi (*al-istidlâl*), yang menjadi tabir

atau, lebih tepatnya tabir terbesar. Sebab, menempuh jarak ini dengan "kaki-kaki kayu,"[23] atau bahkan dengan "burung Sulaimân,"[24] tidaklah mungkin dilakukan. Ia adalah lembah manusia-manusia suci dan tahap manusia-manusia yang rendah hati (*warastagan*). Tanpa "menanggalkan terompah"[25] kecintaan kepada pangkat, kehormatan, wanita, anak-anak dan tidak melepaskan kebergantungan dan kecenderungan kepada selain Allah, dia tidak akan bisa melangkah ke lembah suci, yang merupakan tempat orang-orang yang tulus dan orang-orang suci. Jika sang penempuh jalan menuju Allah menapakkan kakinya di lembah ini dengan kebenaran-kebenaran ketulusan, mencampakkan kejamakan dan dunia ini—berupa tumpukan angan-angan—sekiranya ada padanya sisa-sisa cinta-diri, maka sebuah tangan alam gaib akan menolongnya, dan gunung keakuan pun akan hancur oleh manifestasi Ilahi, dan dia akan mengalami keadaan "ketiadaan kesadaran" dan "kefanaan." Segenap keadaan ini dalam hati-hati yang keras—yang tidak memiliki saham dan informasi kecuali tentang dunia ini, dan yang tidak mengetahui sesuatu pun selain kesombongan Setan—tampak tak teratur dan abnormal, dan mereka menisbatkannya kepada angan-angan, meskipun ada fakta bahwa kefanaan yang sekarang kita lihat di alam dan di dunia ini lebih asing dan lebih menakjubkan daripada kefanaan yang diklaim oleh para ahli makrifat dan penempuh jalan spiritual. Kita lalai dari semua alam gaib yang, dari semua aspek, lebih tampak daripada dunia ini,

atau lebih tepatnya kita lalai dari Zat Ilahi dan Sifat-Sifat Zat Suci Ilahi yang penampakannya hanyalah milik-Nya, sementara untuk membuktikan alam-alam tersebut dan Zat Suci Allah SWT, kita berpegang pada bukti-bukti dan induksi.

Kebingungan di atas kebingungan datang dari kisah ini,

> *Pingsannya kaum elitlah yang paling hina (atau paling khusus).*[26]

Jika kata *akhashsh* ditulis dengan huruf *shâd*, boleh jadi hal ini tidak menimbulkan banyak kebingungan, karena kefanaan yang tidak sempurna dalam yang sempurna adalah wajar dan sesuai dengan hukum Tuhan. Akan tetapi, kebingungan timbul bila kata itu ditulis dengan huruf *sîn*, karena kepingsanan dan kefanaan itu terjadi pada kita semua. Telinga dan mata kita begitu terserap dan lenyap dalam alam sehingga kita sama sekali tak sadar akan hiruk-pikuk di alam gaib.

Tradisi dan Kajian

Ketahuilah bahwa para ahli sastra dan ulama literalis atau formalis mengatakan bahwa "pemujian" (*al-hamd*) adalah pengucapan terima kasih (*ats-tsanâ'*) oleh lisan atas pemberian (*al-jamîl*) yang bersifat sukarela. Dan karena mereka tidak sadar akan semua lidah kecuali lidah dari daging ini, maka mereka menganggap semua tindakan memuji dan mengagungkan Allah atau, lebih tepatnya, semua pembicaraan tentang Zat Suci,

sebagai semacam bahasa kiasan. Mereka juga menganggap perbuatan membicarakan, memuji, dan mengagungkan Allah yang dilakukan oleh semua maujud sebagai bersifat kiasan. Jadi, mereka menganggap pembicaraan Allah sebagai menciptakan pembicaraan, sementara dalam maujud-maujud yang lain mereka menganggap perbuatan memuji dan mengagungkan sebagai sebagai bersifat genetis (*takwînî*) dan intrinsik (*dzâtî*). Mereka mengira bahwa berbicara, sesungguhnya, hanyalah terbatas pada spesies mereka sendiri saja dan mengira bahwa Zat Suci Allah SWT dan maujud-maujud lain tidak mampu berbicara atau, lebih tepatnya—*na'ûdzu billâh*—mereka bisu. Mereka menganggap hal itu sebagai penyucian (*tanzîh*) atas Zat Mahasuci, padahal hal itu adalah pembatasan (*tahdîd*), atau bahkan pelucutan atau penanggalan sifat (*ta'thîl*), dan Allah bebas dari pembebasan seperti itu, karena kebanyakan pengagungan orang-orang awam adalah pembatasan dan asimilasi (*tasybîh*). Kami telah menjelaskan bagaimana kata-kata diciptakan untuk arti-arti yang umum dan mutlak. Sekarang kami tambahkan: Akan tetapi, kami tidak bermaksud menegaskan bahwa fakta-fakta Ketuhanan haruslah dengan sendirinya benar dalam fakta-fakta linguistik terminologis, karena ia adalah kebenaran aplikasi (*ithlâq*) dan kebenaran intelektual itulah yang menjadi kriteria dalam diskusi-diskusi seperti itu, bahkan bila kenyataan linguistik tersebut juga dibuktikan, menurut diskusi yang terdahulu. Oleh karena itu, kami katakan bahwa bahasa, pembicaraan, pidato,

penulisan, buku pemujian, dan ucapan terima kasih memiliki derajat yang beragam dalam proporsi dengan pertumbuhan-pertumbuhan eksistensial (*an-nasya'ât al-wujûdiyyah*), karena masing-masingnya sejajar dengan pertumbuhan (*nasy'ah*) dan derajatnya sendiri. Dan pemujian (*al-hamd*), dalam masing-masing contoh, adalah untuk suatu anugerah (*jamîl*) dan pengagungan (*al-madh*) adalah untuk keindahan dan kesempurnaan. Jadi, ketika Allah SWT, menurut pengetahuan Diri-Nya (*'ilmuhu adz-dzâtî*), melihat, dalam ke-dia-an (*al-huwiyyah*), Keindahan Indah-Nya, dalam derajat mengetahui dan melihat yang paling lengkap, Dia pun merasa gembira (*mubtahij*) dengan Zat Indah-Nya dengan tingkat kegembiraan (*al-ibtihâj*) yang tertinggi. Jadi, Dia bermanifestasi dalam manifestasi yang kekal dan pada derajat manifestasi yang tertinggi dalam Zat untuk Zat. Manifestasi dan pengungkapan rahasia tersembunyi dan "argumen-Diri" (*al-muqâri'ah adz-dzâtiyyah*) ini adalah "pembicaraan-Diri" (*al-kalâm adz-dzâtî*) yang terjadi dengan lisan Zat dalam Yang Gaib (*hadhrah al-ghaib*). Menyaksikan manifestasi yang diucapkan ini berarti mendengarkan Zat. Memuji Zat untuk Zat Allah ini adalah pujian Allah yang tidak bisa dipahami oleh maujud-maujud lain, sedemikian rupa sehingga pribadi suci Nabi Muhammad saw., Nabi Terakhir, pribadi yang paling mulia dan paling dekat kepada Allah, mengakui ketidakmampuannya dan berkata: "Aku tidak bisa menghitung pujian bagi-Mu. Engkau-lah sebagaimana Engkau memuji Diri-Mu Sendiri."[27] Telah diketahui bahwa menghitung

pujian adalah cabang dari mengetahui Kesempurnaan dan Keindahan. Akan tetapi, karena pengetahuan yang lengkap tentang Keindahan mutlak tidaklah mungkin, maka pujian yang hakiki tidak bisa dilakukan. Makrifat tertinggi dari para ahli makrifat dan irfan adalah mengakui ketidakmampuan.

Para ahli makrifat mengatakan bahwa Allah SWT memuji dan mengagungkan Diri-Nya Sendiri dengan lima lidah, yakni: lidah Zat itu sendiri (*lisân adz-Dzât*), lidah Keesaan Gaib (*lisân a<u>h</u>adiyyah al-ghaib*), lidah Kesatuan Kolektif (*lisân al-wâ<u>h</u>idiyyah al-jam'iyyah*), lidah Nama-nama Jelas (*lisân al-asmâ' at-tafshîliyyah*), dan lidah entitas-entitas (*lisân al-a'yân*). Semua ini tidak sama dengan—dan berbeda dari—lidah manifestasi (*lisân azh-zhuhûr*), yang lidah pertamanya adalah lidah Kehendak (*lisân al-masyî'ah*), sampai akhir dari martabat-martabat individuasi, yakni lidah kejamakan wujud (*lisân al-katsrât al-wujûdiyyah*).

Ketahuilah bahwa semua maujud memiliki saham, atau bahkan saham-saham, dari alam gaib, yakni kehidupan itu sendiri, yang berjalan di seluruh Rumah Wujud. Hal ini telah terbukti bagi para ahli filsafat tinggi dengan berbagai bukti, dan bagi para ahli kalbu dan makrifat dengan penyaksian dan penglihatan. Ayat-ayat Allah SWT yang agung dan hadis-hadis dari para pengawal wahyu merujuk kepadanya secara eksplisit. Orang-orang yang terhijab dari kalangan ahli filsafat awam dan ahli zhahir, yang tidak bisa mengenali pembicaraan maujud-maujud,

pun berpaling kepada penafsiran dan pembenaran. Adalah aneh bahwa para ahli zhahir, yang mencela para ahli filsafat karena yang disebut belakangan ini menafsirkan Kitab Allah menurut pemahaman mereka sendiri, mereka sendiri dalam hal ini melakukan penafsiran atas begitu banyak ayat al-Quran yang jelas dan hadis-hadis yang sahih, semata-mata karena mereka tidak bisa mengenali pembicaraan maujud-maujud, bahkan tanpa memiliki bukti. Jadi, mereka menafsirkan al-Quran tanpa bukti apa pun dan hanya karena ketidakmungkinan (*al-istib'âd*). Bagaimanapun, Rumah Wujud adalah asal-usul kehidupan dan kebenaran pemahaman dan kesadaran. Pengagungan oleh maujud-maujud pun dilafalkan, sadar dan berkehendak, bukan bercorak genetik, bersifat pembawaan (*dzâtî*) sebagaimana diklaim oleh orang-orang yang terhijab itu. Semua maujud mengenal maqam Allah SWT secara proporsional dengan saham mereka dalam wujud. Nah, karena tidak ada makhluk yang lebih sibuk dengan alam dan lebih menenggelamkan diri dalam kejamakan ketimbang manusia, maka manusia lebih terbungkus dalam tabir-tabir ketimbang makhluk-makhluk lain, kecuali bila dia melepaskan pakaian kemanusiaannya dan merobek tabir-tabir kemajemkan dan keberlainan agar bisa menyaksikan—dalam keadaan tidak tertabiri—Keindahan yang Mahaindah. Dalam hal ini, pujian dan pengagungan kepadanya akan lebih komprehensif daripada semua pujian dan pengagungan, dan dia

akan menyembah Allah dengan segala urusan Ketuhanan-Nya dan semua Nama dan Sifat-Nya.

Tambahan Pelengkap

Ketahuilah bahwa kalimat *Alhamdulillâh* ("Segala puji bagi Allah!"), menurut apa yang telah dikatakan di atas, termasuk dalam kalimat yang serba mencakup, dan, jika dengan kehalusan dan kebenaran-kebenarannya orang memuji Allah, berarti dia akan melakukan hal yang paling banyak yang bisa dilakukannya dalam kapasitasnya sebagai manusia. Karena itu, hadis-hadis yang mulia pun merujuk kepadanya. Diriwayatkan bahwa suatu ketika Imam Muhammad al-Bâqir a.s. keluar dari sebuah rumah dan mendapati kudanya telah hilang. Beliau lalu berkata, "Jika aku menemukan kudaku lagi, aku akan memuji Allah dengan pujian selayaknya bagi-Nya." Ketika kuda beliau ditemukan lagi, beliau lalu menaikinya, merapikan pakaiannya, dan mengucapkan "*Alhamdulillah*!"[28] Diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda: "*Lâ ilâha illâ Allâh* (Tidak ada tuhan selain Allah) adalah separuh timbangan (*al-mizân*) dan *Alhamdulillâh* (Segala puji bagi Allah) memenuhi separuh lainnya."[29] Ini dikarenakan apa yang telah kami katakan bahwa *Alhamdulillâh* juga mencakup Tauhid.

Juga diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Ucapan si hamba, '*Alhamdulillâh*!' dalam timbangan-Nya lebih berat dari tujuh langit dan tujuh bumi."[30] Diriwayatkan pula bahwa

Rasulullah saw. bersabda, "Seandainya Allah memberikan kepada salah seorang hamba-Nya seluruh dunia ini dan kemudian sang hamba mengucapkan, *'Al<u>h</u>amdulillâh!'* maka ucapannya ini akan lebih baik dari apa yang telah diberikan kepadanya."[31] Selanjutnya, juga diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Tak ada sesuatu pun yang lebih dicintai Allah ketimbang ucapan seseorang yang mengatakan, *'Al<u>h</u>amdulillâh!'* karena Allah sendiri telah memuji Diri-Nya Sendiri demikian."[32] Hadis-hadis yang serupa ini banyak jumlahnya.

Allah SWT berfirman: *Rabb al-'âlamîn* (Tuhan semesta alam). Jika kata *rabb* berarti "Yang Mahatinggi" (*al-Muta'âlî*), "Yang Mahatetap" (*ats-Tsâbit*), dan "Yang Maha Menguasai" (*as-Sayyid*), maka ia termasuk Nama-Nama Zat. Jika ia berarti "Yang Maha Memiliki" (*al-Mâlik*), "Yang Maha Empunya" (*ash-Shâ<u>h</u>ib*), "Yang Mahamenang" (*al-Ghâlib*), dan "Yang Mahakuasa" (*al-Qâhir*), maka ia termasuk Nama-nama Sifat. Jika kata itu berarti "Yang Maha Mendidik" (*al-Murabbî*), "Yang Maha Pemberi Segala Nikmat" (*al-Mun'im*), dan "Yang Maha Penyempurna" (*al-Mutammim*), maka ia termasuk Nama-Nama Perbuatan.

Berikutnya adalah *al-'âlamîn* (seluruh alam). Jika kata ini berarti "segala sesuatu selain Allah," yang mencakup semua tahap wujud dan berbagai kedudukan (*manâzil*) dari yang gaib dan yang kasat-mata, maka kita harus menganggap kata *rabb* termasuk dalam Nama-nama Sifat. Jika yang dimaksud *'âlamîn*

adalah "alam yang kasat-mata" (*'âlam al-mulk*), yang terus-menerus berlangsung dan mencapai kesempurnaannya, maka kata *rabb* berarti Nama Perbuatan. Bagaimanapun juga, di sini ia tidak berarti Nama Zat. Mungkin, dalam suatu hal, *'âlamîn* merujuk kepada alam-alam yang kasat-mata, yang mencapai kesempurnaannya yang sesuai dalam tempaan atau didikan (*at-tarbiyah*) dan manajemen (*at-tamsyiyah*) Ilahi. Dalam hal ini, kata *rabb* berarti pendidik dan termasuk salah satu Nama Perbuatan.

Ketahuilah bahwa di sini kami tidak menjelaskan segi-segi kebahasaan, kesusastraan, dan struktur ayat-ayat al-Quran, karena sudah ada cukup banyak ulama lain yang membahas dan menguraikannya. Beberapa hal yang sama sekali belum dibahas atau sudah diuraikan secara tidak akurat akan kami bahas dengan sepatutnya. Harus dicatat bahwa Nama-nama Zat, Sifat, dan Perbuatan yang telah dirujuk berada dalam kerangka ahli makrifat.

Dalam kitab *Insyâ' ad-Dawâ'ir*, salah seorang ahli makrifat (yakni, Ibn 'Arabî—*peny.*) telah membagi Nama-nama menjadi Nama-nama Zat (*asmâ' adz-dzât*), Nama-nama Sifat (*asmâ' ash-shifât*), dan Nama-nama Perbuatan (*asmâ' al-af'âl*). Dia mengatakan, "Yang termasuk dalam Nama-nama Zat adalah: *Allâh* (Allah), *ar-Rabb* (Yang Maha Dipertuan), *al-Mâlik* (Yang Maha Rajadiraja), *al-Quddûs* (Yang Mahasuci), *as-Salâm* (Yang Maha Pemberi Keselamatan), *al-Mu'min* (Yang Maha Pemberi

Keamanan), *al-Muhaimin* (Yang Maha Melindungi), *al-'Azîz* (Yang Mahamulia), *al-Jabbâr* (Yang Mahaperkasa), *al-Mutakabbir* (Yang Mahaakbar), *al-'Âlî* (Yang Mahatinggi), *al-'Azhîm* (Yang Mahaagung), *azh-Zhâhir* (Yang Mahalahir), *al-Bâthin* (Yang Mahabatin), *al-Awwal* (Yang Mahaawal), *al-Âkhir* (Yang Mahaakhir), *al-Kabîr* (Yang Mahabesar), *al-Jalîl* (Yang Mahaagung), *al-Ma'îd* (Yang Mahaagung), *ash-Shamad* (Yang Maha Menjadi Tempat Berlindung), *al-Muta'âlî* (Yang Mahaluhur), *al-Ghanî* (Yang Maha Mandiri), *an-Nûr* (Yang Mahacahaya), *al-Wârits* (Yang Maha Mewariskan), *Dzû al-Jalâl* (Yang Maha Memiliki Keagungan), dan *ar-Raqîb* (Yang Maha Mengawasi).

"Kemudian, yang termasuk dalam Nama-nama Sifat adalah: *al-Hayy* (Yang Mahahidup), *asy-Syâkir* (Yang Maha Bersyukur), *al-Qahhâr* (Yang Maha Menaklukkan), *al-Qâhir* (Yang Maha Menundukkan), *al-Muqtadir* (Yang Maha Berkuasa), *al-Qawî* (Yang Mahakuat), *al-Qadîr* (Yang Mahakuasa), *ar-Rahmân* (Yang Maha Pengasih), *ar-Rahîm* (Yang Maha Penyayang), *al-Karîm* (Yang Maha Pemurah), *al-Ghâfir* (Yang Maha Mengampuni), *al-Ghafûr* (Yang Maha Pengampun), *al-Wadûd* (Yang Maha Mengasihi), *ar-Ra'ûf* (Yang Maha Menyayangi), *al-Halîm* (Yang Mahalembut), *ash-Shabûr* (Yang Mahasabar), *al-Barr* (Yang Mahabajik), *al-'Âlim* (Yang Maha Mengetahui), *al-Khabîr* (Yang Maha Menyadari), *al-Muhshî* (Yang Maha Menghitung), *al-Hakîm* (Yang Mahabijaksana), *asy-Syahîd* (Yang Maha Menyaksikan), *as-Samî'* (Yang Maha Mendengar), dan *al-Bashîr* (Yang Maha Melihat).

"Sementara itu, yang tergolong dalam Nama-nama Perbuatan adalah: *al-Mubdi'* (Yang Maha Memulai), al-Wakîl (Yang Maha Menjaga), *al-Bâ'its* (Yang Maha Membangkitkan), *al-Mujîb* (Yang Maha Menjawab), al-Wâsi' (Yang Mahaluas), *al-Hasîb* (Yang Maha Menghitung), *al-Muqît* (Yang Maha Pemberi), *al-Hafîzh* (Yang Maha Penjaga), *al-Khâliq* (Yang Maha Pencipta), *al-Bâri'* (Yang Maha Pembuat), *al-Mushawwir* (Yang Maha Memberi Bentuk), *al-Wahhâb* (Yang Maha Pemberi Anugerah), *ar-Razzâq* (Yang Maha Pemberi Rezeki), *al-Fattâh* (Yang Maha Pembuka), *al-Qâbidh* (Yang Maha Menahan), *al-Bâsith* (Yang Maha Menyebarkan), *al-Khâfidh* (Yang Maha Merendahkan), *ar-Râfi'* (Yang Maha Meninggikan), *al-Mu'izz* (Yang Maha Memberi Kehormatan), *al-Mudhill* (Yang Maha Menghinakan), *al-Hakîm* (Yang Maha Memutuskan), *al-'Adl* (Yang Mahaadil), *al-Lathîf* (Yang Mahalembut), *al-Mu'îd* (Yang Maha Mengembalikan), *al-Muhyî* (Yang Maha Menghidupkan), *al-Mumît* (Yang Maha Mematikan), *al-Wâlî* (Yang Maha Menjaga), *at-Tawwâb* (Yang Maha Menerima Tobat), *al-Muntaqim* (Yang Maha Membalas), *al-Muqsith* (Yang Maha Adil), *al-Jâmi'* (Yang Maha Meliputi), *al-Mughnî* (Yang Maha Memberi Kekayaan), *al-Mâni'* (Yang Maha Mencegah), *adh-Dhârr* (Yang Maha Memberi Mudharat), *an-Nâfi'* (Yang Maha Memberi Manfaat), *al-Hâdî* (Yang Maha Memberi Petunjuk), *al-Badî'* (Yang Mahaindah), dan *ar-Rasyîd* (Yang Mahabijak)."[31]

Berkenaan dengan pembagian ini, dikatakan bahwa meski Nama-nama itu semua adalah Nama-nama Zat, dengan

mengingat penampakan Zat, maka semuanya itu pun disebut Nama-nama Zat; dan dengan mengingat penampakan Sifat-sifat atau Perbuatan-perbuatan, maka semunya itu pun disebut Nama-nama Sifat atau Nama-nama Perbuatan. Artinya, mana saja pun dari ketiganya itu yang lebih tampak, mereka dinamai menurutnya. Konsekuensinya, terkadang dalam satu Nama, dua atau tiga aspek tampak pada saat yang sama, yang karenanya ia dipandang sebagai Nama Zat, Nama Sifat, dan Nama Perbuatan; atau dua dari tiga aspek tersebut, seperti *ar-Rabb*, sebagaimana telah dikatakan. Akan tetapi, masalah ini tidak sesuai dengan cita-rasa penulis dan tidak pula cocok dengan cita-rasa irfan. Apa yang tampak dalam pemilahan ini adalah bahwa kriteria untuk Nama-nama ini adalah bahwa jika, dengan langkah-langkah makrifatnya, sang penempuh jalan spiritual mencapai maqam kefanaan sempurna dalam Perbuatan-perbuatan, maka Allah SWT pun tampak dalam hatinya melalui manifestasi Nama-nama Perbuatan. Setelah kefanaan dalam Sifat-sifat, maka manifestasi tersebut akan terjadi dalam Nama-nama Sifat, dan setelah kefanaan dalam Zat, maka manifestasi-manifestasi tersebut akan terjadi dalam Nama-nama Zat. Sekiranya kalbunya memiliki kemampuan untuk memelihara setelah kembali sadar dan tenang hati, maka apa pun yang diceritakannya tentang penglihatannya atas Perbuatan-perbuatan bakal berupa Nama-nama Perbuatan. Demikian pula, apa pun yang diceritakannya tentang penglihatannya atas Sifat-sifat bakal berupa Nama-

nama Sifat, dan demikian pula halnya dengan Nama-nama Zat. Dalam kaitan ini, ada rincian-rincian yang tidak cocok dengan halaman-halaman makalah ini. Apa yang dikemukakan dalam kitab *Insyâ' ad-Dawâ'ir* tidaklah benar menurut kriterianya sendiri, sebagaimana jelas setelah kita melihat pada Nama-nama.

Dapat dikatakan bahwa pembagian "tiga Nama" ini dirujuk dalam Kitab Suci al-Quran, dalam ayat-ayat terakhir Surat al-Hasyr. Allah SWT berfirman: *Dia-lah Allah, yang tiada Tuhan selain Dia, yang mengetahui apa yang gaib maupun yang tampak. Dia Maha Pengasih, Maha Penyayang,...*[34] hingga akhir ayat yang mulia tersebut. Barangkali bagian pertama dari ayat tersebut merujuk kepada Nama-nama Zat; bagian kedua merujuk kepada Nama-nama Sifat, dan bagian ketiga merujuk kepada Nama-nama Perbuatan. Mendahulukan Nama-nama Zat atas Nama-nama Sifat, dan Nama-nama Sifat atas Nama-Nama Perbuatan, adalah menurut tertib berbagai kenyataan wujud dan tertib segenap manifestasi Ilahi, bukan menurut kesaksian-kesaksian (*musyâhadât*) para ahli penyaksian (*ashhâb al-musyâhadah*) dan manifestasi-manifestasi dalam kalbu para ahli kalbu.

Harus disadari bahwa ayat-ayat al-Quran yang mulia memiliki rahasia-rahasia lain, tetapi menyebutkan rahasia-rahasia tersebut tidaklah cocok dengan situasi. Bahwa bagian kedua dari ayat itu merujuk kepada Nama-nama Sifat dan bagian ketiganya mengacu kepada Nama-nama Perbuatan cukuplah jelas. Bahwa "Yang

Maha Mengetahui yang gaib maupun yang kasat-mata" (*'Âlim al-Ghaib wa asy-Syahâdah*), "Yang Maha Pengasih" (*ar-Rahmân*), "Yang Maha Penyayang" (*ar-Rahîm*) adalah Nama-nama Zat sebenarnya berdasarkan pada kenyataan bahwa "yang gaib" dan "yang kasat-mata" termasuk dalam Nama-nama batin dan lahir. Sementara itu, "Ke-*rahmân*-an" (*ar-rahmâniyyah*) dan "Ke-*rahîm*-an" (*ar-rahîmiyyah*) pun termasuk dalam segenap manifestasi dari "Emanasi atau Pancaran Paling Suci" (*al-faidh al-aqdas*), bukan "Emanasi atau Pancaran Suci" (*al-faidh al-muqaddas*). Membatasi Nama-nama ini hanya sebagai mengingat Allah (*adz-dzikr*)—sementara "Yang Mahahidup" (*al-Hayy*), "Yang Mahatetap" (*ats-Tsâbit*), dan "Yang Dipertuan" (*ar-Rabb*) tampak lebih dekat dengan Nama-nama Zat—mungkin disebabkan oleh kemeliputan dan kemencakupan sifat-sifat tersebut, karena mereka termasuk ibu Nama-nama. Dan Allah-lah yang lebih tahu.

Untuk Dicamkan

Ada sebuah kontroversi tentang kata, derivasi, dan makna *al-'âlamîn* (alam-alam). Sebagian orang mengatakan bahwa *al-'âlamîn* adalah bentuk jamak dan mencakup segala macam ciptaan, yang kasat-mata maupun abstrak, dan masing-masing jenis adalah sebuah alam tersendiri. Ini adalah kata jamak yang tidak memiliki bentuk tunggal dari kata akarnya. Inilah pendapat yang sudah terkenal. Sebagian orang lagi mengatakan bahwa *al-'âlam* adalah bentuk partisip pasif (*ism maf'ûl*) dan *'âlim* adalah

partisipaktif (*ism fâ'il*). Karenanya, *'âlamîn* berarti *ma'lûmîn* (segala sesuatu yang diketahui). Akan tetapi, pandangan ini—selain tidak didukung oleh bukti yang kuat dan tidak mungkin—keliru sekali dan, karenanya, sangat tidak tepat mengatakan *Rabb al-'âlamîn* sebagai berarti "Tuhan dari segala sesuatu yang diketahui." Sebagian orang lainnya lagi mengatakan bahwa *al-'âlamîn* berasal dari kata *al-'alâmah* (tanda) yang mencakup semua wujud, karena segala sesuatu adalah tanda dan sebuah ayat dari Zat Mahasuci. Huruf "w" (*wawu*) dan "n" (*nûn*) merujuk kepada maujud-maujud rasional, yang memberi mereka prioritas atas maujud-maujud yang lain.

Sementara itu, sebagian orang lainnya mengatakan bahwa kata tersebut berasal dari kata *al-'ilm* (ilmu). Bagaimanapun juga, menganggapnya sebagai meliputi semua ciptaan adalah betul, karena memang dibenarkan untuk menganggapnya sebagai mencakup makhluk-makhluk yang berakal. Akan tetapi, *al-'âlam* digunakan untuk segala sesuatu selain Allah, dan juga digunakan untuk setiap individu atau kategori. Jika orang yang menggunakannya untuk setiap individu dan kategori termasuk ahli tradisi dan bahasa, maka ia memandang setiap benda sebagai tanda dari Sang Pencipta: "Di dalam segala sesuatu Dia memiliki tanda,..."[35] Dan jika dia adalah seorang yang sangat mengenal Tuhan, maka dia memandang segala sesuatu sebagai penampakan Nama yang serba meliputi, yang mencakup semua kebenaran, melalui penampakan Keesaan Kolektif (*a<u>h</u>adiyyah*

al-jam') dan Rahasia Wujud. Menurut pertimbangan ini, seluruh alam dan setiap bagian darinya bisa dipandang sebagai Nama Teragung Allah dalam maqam Keesaan Kolektif. "Nama-Nama adalah segala sesuatu, dan begitu pula halnya tanda-tanda itu."

Berdasarkan apa yang dikemukakan tadi, maka keberatan sang filosof besar Mullâ Shadrâ—yang digelari Shadr al-Millah wa ad-Dîn atau Shadr al-Muta'allihîn (semoga Allah menyucikan ruhnya)— atas para pemikir semisal al-Baidhawî pun bisa diberlakukan, karena mereka belum merasakan minuman (mazhab = *masyrab*) ini. Akan tetapi, jika keberatan itu dikemukakan atas para ahli irfan, maka hal itu tidak bisa diterapkan. Hanya saja, karena argumen al-Baidhawî yang juga seorang filosof tentang topik ini kelewat berkepanjangan, maka kami tidak akan menguraikannya di sini. Pembaca yang tertarik dipersilahkan merujuk kepada tafsir Surah al-Fâtiḫah yang ditulis oleh almarhum filosof tersebut.

Jika kata *ar-rabb* termasuk dalam Nama-nama Sifat dan berarti "Yang Maha Dipertuan" atau "Yang Maha Memiliki" dan semacamnya, maka arti *al-'âlamîn* boleh jadi adalah "segala sesuatu selain Allah," baik yang dimiliki adalah wujud-wujud dari kerajaan dunia atau wujud-wujud gaib yang abstrak. Jika ia termasuk dalam Nama-nama Perbuatan sebagaimana tampaknya demikian, maka arti *al-'âlamîn* hanya akan berupa kerajaan alam yang kasat-mata, sebagaimana—dalam hal ini—*ar-rabb* akan

berarti "Yang Maha Mendidik"—sebuah arti yang mengharuskan keefektifan gradual, sementara alam-alam abstrak bebas dari sifat gradual, meski, bagi penulis, semangat "graduasi" di alam *ad-dahr* (keabadian, durasi abadi) dalam suatu hal adalah pasti; dan, dengan cara yang sama, kami telah membuktikan kontingensi temporal (*al-hudûts az-zamânî*), yang berarti semangat zaman dan kekekalan graduasi (*dahriyah at-tadrîj*) di alam-alam abstrak. Secara irfani, kontingensi temporal juga dibuktikan untuk semua alam, tetapi tidak dengan cara sebagaimana yang dirujuk oleh para ahli teologi dan penganut aliran hadis.

Untuk Dicamkan Lagi

Ketahuilah bahwa yang disebut "memuji" (*al-hamd*) adalah untuk "anugerah" (*al-jamîl*). Dari ayat yang mulia ini, dapat disimpulkan bahwa pemujian dan pemuliaan dikukuhkan bagi maqam Nama Teragung sebagai Nama yang serba meliputi (*al-ism al-jâmi'*), yang memiliki maqam sebagai Tuhan semesta alam, Yang Maha Pengasih (*ar-Rahmân*), Yang Maha Penyayang (*ar-Rahîm*) dan Penguasa Hari Pembalasan (*Mâlik Yaum ad-Dîn*). Jadi, Nama-nama yang mulia ini, yakni *Rabb*, *ar-Rahmân*, *ar-Rahîm*, dan *Mâlik* haruslah memiliki peran yang efektif dalam pemujian. Selanjutnya, kami akan membahas dan menguraikan secara ayat Allah SWT: *Mâliki yaumiddîn* (Yang menguasai Hari Pembalasan). Kini, kita akan membahas dan membicarakan keproporsionalan maqam Ketuhanan dengan "pemujian" itu dari dua aspek.

Aspek yang pertama adalah bahwa karena si pemuji itu sendiri adalah bagian dari "alam-alam," atau bahkan dia mungkin adalah "alam" dalam dirinya sendiri. Dan, dari sudut pandang ahli irfan, masing-masing dari maujud-maujud itu adalah alam dalam dirinya sendiri. Dia memuji Allah karena Dia, dengan tangan pendidikan Ketuhanan, telah mengeluarkannya dari kelemahan, kekurangan, ketakutan, dan kegelapan massa ketiadaan menuju kekuatan, kesempurnaan, keamanan, dan kecemerlangan dunia kemanusiaan. Dia juga telah mengambilnya melewati tahap-tahap kejasadan, keunsuran, kemineralan, tumbuh-tumbuhan, dan kehewanan, dalam sistem yang diatur menurut segenap gerakan diri dan substansial, dan kecenderungan-kecenderungan disposisional dan kealaman, menuju derajat kemanusiaan, yakni derajat maujud yang paling mulia. Lebih jauh lagi, Dia terus mendidiknya sampai ia menjadi apa yang tidak pernah bisa engkau bayangkan dalam angan-anganmu.

> *Lalu aku pun jadi tiada, sedemikian sehingga organ tubuhku berkata kepadaku, "Kepada-Nya kita kembali."*[36]

Aspek yang kedua adalah bahwa mendidik (*tarbiyyah*) sistem kerajaan dunia, seperti berbagai lingkaran langit, unsur, substansi, dan aksiden adalah pendahuluan bagi wujudnya manusia sempurna, yang—dalam kenyataannya—adalah hasil dari perasan (*'ushârah*) dari alam perwujudan dan tujuan akhir dari wujud-wujud di alam, dan, dengan demikian, ia adalah

produk terakhir. Dan karena alam yang kasat-mata bergerak menurut gerakan-diri substansial, dan ini adalah gerakan yang melengkapi dirinya sendiri, maka ke mana pun ia berakhir, ia akan menjadi ciptaan yang objektif dan akhir dari perjalanan. Jika kita melihat secara cara universal jasad universal (*al-jism al-kullî*), sifat universal, tetumbuhan universal, binatang universal, dan manusia universal (*al-insân al-kullî*), maka kita akan mencatat bahwa manusia adalah produk terakhir yang diciptakan setelah berbagai gerakan diri dan substansial dari alam dan segenap gerakan tersebut berakhir pada dirinya. Jadi, tangan tempaan dan didikan Allah SWT telah mendidik manusia dalam semua alam perwujudan, dan manusia adalah yang pertama dan yang terakhir.

Apa yang dikemukakan di atas adalah tentang segenap Perbuatan parsial dan sesuai dengan tahap-tahap wujud. Sebaliknya, bila dipandang menurut Perbuatan mutlak, yakni Perbuatan Allah SWT, ia tidak punya tujuan kecuali Zat Suci-Nya sendiri, sebagaimana terbukti dalam contoh-contohnya yang relevan. Sekiranya kita melihat segenap Perbuatan parsial tersebut, maka kita akan menyadari bahwa tujuan penciptaan Manusia adalah alam gaib yang mutlak, sebagaimana dinyatakan dalam sebuah hadis qudsi: "Wahai anak Adam! Aku telah menciptakan segala sesuatu untukmu, dan Aku telah menciptakanmu untuk Diri-Ku sendiri."[37] Berbicara kepada Nabi Mûsâ bin 'Imrân a.s., Allah SWT berfirman dalam al-Quran: "*Aku telah menjadikanmu untuk*

Diri-Ku."[38] Allah SWT juga berfirman: *"Dan Aku telah memilihmu."*[39] Jadi, manusia diciptakan untuk Allah dan dibuat untuk Zat Suci-Nya. Dari semua maujud, manusialah yang dipilih dan menjadi pilihan. Tujuan perjalanannya adalah mencapai pintu Allah, fana dalam Zat Allah, dan bergabung di Hadirat Allah. Kembali (*ma'âd*)-nya adalah kepada Allah, dari Allah, dalam Allah, dan oleh Allah. Di dalam al-Quran, Allah SWT berfirman: *Sesungguhnya kepada Kami-lah mereka kembali.*[40] Makhluk-makhluk lain kembali kepada Allah melalui Manusia atau, lebih tepatnya, mereka kembali kepada Manusia, sebagaimana dinyatakan dalam Doa Ziarah al-Jâmi'ah, yang di dalamnya dijelaskan beberapa aspek dari berbagai maqam kewalian (*al-wilâyah*). Dalam doa ziarah tersebut dikatakan: "Kembalinya segenap makhluk adalah kepadamu dan perhitungan atas mereka adalah tugasmu." Doa ziarah itu juga berbunyi: "Denganmu Allah membuka dan denganmu Dia menutup,"[41] dan dalam ayat al-Quran yang mulia juga dikatakan: Sungguh, kepada Kamilah mereka kembali dan kemudian sungguh (kewajiban) Kami-lah membuat perhitungan atas mereka."[42] Kalimat dalam doa ziarah tersebut di atas: "Kembalinya segenap makhluk adalah kepadamu dan perhitungan atas mereka adalah tugasmu" adalah salah satu rahasia tauhid dan merujuk kepada kenyataan bahwa kembali kepada Manusia Sempurna berarti kembali kepada Allah, karena Manusia Sempurna secara mutlak fana dan baka dengan kebakaan Allah, tidak punya individualitas, keakuan dan kedirian

sendiri. Dia termasuk dalam Nama-nama Indah (*al-asmâ' al-husnâ*) dan Nama Teragung (*al-ism al-a'zham*) Allah, yang sering dirujuk al-Quran dan berbagai riwayat hadis.

Al-Quran berisi berbagai hal, fakta, rahasia, dan kepelikan tentang tauhid sedemikian rupa sehingga akal para ahli makrifat pun menjadi bingung, dan justru inilah yang menyebabkan Kitab langit yang cemerlang ini tidak bisa ditiru, selain susunan kalimatnya, ungkapannya yang lembut, keanggunannya yang mengagumkan, gayanya yang penuh mukjizat, dan caranya mengundang dan mengemukakan hal-hal yang gaib, menyempurnakan ajaran-ajaran, mengontrol dan mengelola keluarga dan sebagainya, yang masing-masingnya bersifat luar biasa mandiri dan di luar kekuasaan manusia. Bahkan, bisa dikatakan bahwa sifat al-Quran Agung yang mencolok karena kefasihannya adalah salah satu hal yang membuatnya tidak bisa ditiru, dan ini telah dikenal oleh seluruh dunia. Orang-orang Arab zaman dahulu terkenal oleh kefasihan mereka. Dengan demikian, mereka hanya bisa memahami aspek itu saja dari sifat tidak bisa ditirunya al-Quran. Orang-orang Arab pada masa itu tidak bisa memahami berbagai dimensi lainnya yang lebih penting, yang memerlukan tingkat pemahaman yang lebih tinggi. Di masa sekarang ini juga, mereka yang memiliki tingkat pemikiran yang sama tidak bisa memahami apa pun dari rahmat Ilahi ini selain keanggunan harfiahnya, retorikanya yang indah, dan ungkapan-ungkapannya yang fasih. Mereka yang ahli dalam

rahasia-rahasia irfan dan segenap kepelikan tauhid dan abstraksi pun mengetahui bahwa apa yang menarik perhatian mereka, dan apa tujuan harapan-harapan mereka dalam Kitab Ilahi dan wahyu langit ini—tak lain dan tak bukan—hanyalah ilmu-ilmu (*ma'ârif*)-nya, dan mereka tidak begitu tertarik pada aspek-aspek lainnya. Barangsiapa memperhatikan irfan al-Quran dan ahli-ahli irfan Islam yang berleh pengetahuan darinya dan kemudian membandingkan mereka dengan para ulama dari agama-agama lain dalam hal karya dan pengetahuan mereka, maka ia akan melihat standar ilmu pengetahuan dan al-Quran yang lebih tinggi, yang merupakan landasan agama dan iman dan tujuan akhir diutusnya para rasul dan diturunkannya berbagai Kitab suci. Meyakini bahwa Kitab ini adalah wahyu Ilahi dan bahwa pengetahuan yang terkandung di dalamnya adalah dari Tuhan tidaklah sulit baginya.

Kebangkitan Iman

Ketahuilah bahwa kedaulatan (*rubûbiyyah*) Allah SWT atas segenap dan berbagai alam ada dua jenis:

Yang pertama adalah "Kedaulatan Umum" (*ar-rubûbiyyah al-'âmmah*), yang meliputi semua makhluk di dunia, dan ia adalah pendidikan genetik yang mengeluarkan setiap maujud dari segala kekurangannya menuju kesempurnaannya yang sesuai, di bawah kendali Kedaulatan Ilahi. Semua perkembangan alamiah

dan substansial dan gerakan dan peningkatan esensial dan aksidental berada di bawah kendali Tuhan. Singkatnya, dari tahap materi primer hingga tahap kebinatangan dan pemerolehan berbagai kekuatan jasadi dan spiritual, serta evolusi genetik, masing-masing dari mereka bersaksi bahwa: "Tuhanku adalah Allah SWT."

Yang kedua adalah "Kedaulatan Legislatif" (*ar-rubûbiyyah at-tasyrî'iyyah*) yang meliputi hanya spesies manusia, dan makhluk-makhluk lain tidak memiliki saham di dalamnya. Pendidikan ini berupa pemanduan ke berbagai jalan keselamatan, menunjukkan berbagai jalan menuju kebahagiaan dan kemanusiaan, dan pemberian peringatan atas segala sesuatu yang bertentangan dengannya, sebagaimana dijelaskan oleh para nabi a.s. utusan Allah. Jika seseorang dengan sukarela menempatkan dirinya dalam kepengurusan dan pendidikan Tuhan semesta alam, dan dididik oleh-Nya, sedemikian rupa sehingga tindakan-tindakan dari organ-organ dan kekuatan-kekuatannya, baik yang lahir maupun yang batin, tidak didorong oleh dirinya sendiri, melainkan oleh Tuhan, maka dalam hal ini dia akan mencapai kesempurnaan manusiawi, yang secara khusus menjadi milik spesies manusia.

Hingga tahap kebinatangan, manusia berjalan bersisi-sisian dengan binatang-binatang yang lain. Keluar dari tahap ini, dia akan harus memilih, dengan kehendak bebasnya sendiri,

satu dari dua jalan yang ada di hadapannya: yang satu adalah jalan kebahagiaan, yakni Jalan Lurus Tuhan semesta alam: *Sesungguhnya Tuhanku berada di Jalan Yang Lurus.*[43] Jalan yang lain adalah jalan kesengsaraan, yakni jalan bengkoknya setan yang terkutuk. Oleh karena itu, jika dia menempatkan kekuatan-kekuatan dan organ-organ kerajaannya dalam kepengurusan Tuhan semesta alam untuk dididik oleh-Nya, maka hatinya—sultan dari kerajaan ini—sedikit demi sedikit akan pasrah kepada-Nya. Manakala hati telah tunduk kepada Tuhan semesta alam, maka tentara-tentara (*junûd*) lain pun akan mengikutinya, dan seluruh kerajaan akan berada dalam pendidikan-Nya. Kemudian, lidah gaibnya, yang merupakan baying-bayang hatinya, akan bisa mengatakan: "Tuhanku adalah Allah Jalla Jalâluh," sebagai jawaban atas pertanyaan malaikat-malaikat di alam kubur, yang bertanya kepadanya: "Siapa Tuhanmu?" Dan karena manusia seperti itu telah mematuhi Rasul Allah, para Imam pembawa petunjuk dan beramal menurut ajaran-ajaran Kitab lahi, maka lidahnya secara ekspresif akan mengatakan: "Muhammad saw. adalah nabiku, 'Alî dan anak keturunannya yang *ma'shûm* adalah para Imamku dan al-Quran adalah Kitabku." Akan tetapi, jika dia tidak memalingkan hatinya kepada Tuhan dan citra *Lâ Ilâha illâ Allâh, Muhammad Rasûlullâh, 'Alî waliyyullâh* (Tidak ada Tuhan selain Allah, Muhammad adalah Utusan Allah, dan 'Alî adalah wali Allah) tidak terukir di halaman hatinya serta tak menjadi potret jiwanya, dan jika tidak ada hubungan spiritual dan moral

timbal-balik antara dirinya dengan al-Quran sedemikian rupa sehingga ia beramal menurutnya, memikirkannya, mengingat dan merenungkannya, maka segenap pengetahuan (*al-ma'ârif*)-nya akan dihapus dari ingatannya ketika dia merasakan sakaratul maut, merasakan sakitnya maut, dan merasakan maut itu sendiri, bencana besar itu.

Sahabatku! Manusia, dalam demam panas dan merosotnya fakultas-fakultas mentalnya, akan lupa kepada semua pengetahuannya, kecuali hal-hal yang telah menjadi bagian kedua dari fitrahnya, dikarenakan oleh ingatannya yang terus-menerus dan keintimannya yang dekat dengannya. Sekiranya dia ditimpa bencana yang serius atau malapetaka yang menakutkan, dia akan lupa pada banyak urusannya, dan garis kelupaan akan menggarisbawahi informasi yang diperolehnya. Jadi, bagaimana halnya dengan sakarat maut, penderitaan-penderitaan, dan kesulitan-kesulitan maut? Apa yang akan terjadi padanya? Jika pendengaran dan hati tidak dibuka, jika hatinya tidak mendengarkan, maka mengajarinya kepercayaan-kepercayaan yang perlu di saat sekarat dan sesudahnya tidak akan ada gunanya. *Talqîn* (mengingatkan orang mati pada segenap akidah keimanannya) hanya berguna bagi mereka yang hatinya telah memperoleh akidah keimanan yang benar dan yang telinga hatinya biasanya terbuka, tetapi pada saat sakaratul maut mereka mungkin kelupaan dan, dengan demikian, talqin akan menjadi sarana bagi malaikat-malaikat Allah untuk menyampaikannya

ke telinga mereka. Akan tetapi, jika seseorang itu tuli, tanpa pendengaran yang sesuai untuk alam barzakh dan alam kubur, maka dia tidak akan bisa mendengarkan *talqîn* dan talqin tersebut tidak akan memberi manfaat kepadanya. Terdapat isyarat kepada sebagian dari hal-hal ini dalam hadis-hadis yang mulia.

Firman-Nya: *ar-Rahmânir-Rahîm* (Yang Maha Pengasih, Yang Maha Penyayang): Ketahuilah bahwa, untuk semua Nama dan Sifat Allah SWT, secara umum ada dua maqam dan dua martabat. Yang pertama adalah maqam Nama-nama dan Sifat-sifat Zat, yang tetap dalam Keesaan-Nya (*al-hadhrah al-wâhidiyyah*), semisal Pengetahuan Zat, yang termasuk dalam segenap urusan dan manifestasi Zat, dan Kekuatan dan Kehendak Zat, dan berbagai urusan Zat lainnya (*asy-syu'ûn adz- dzâtiyyah*). Yang kedua adalah maqam Nama-nama dan Sifat-sifat Perbuatan, yang dikukuhkan untuk Allah melalui manifestasi oleh Emanasi atau Pancaran Suci, semisal "Pengetahuan Aktif" (*al-'ilm al-fi'lî*), yang oleh para penganut aliran Isyraqi dipandang dikukuhkan, dan yang padanya bergantung "Pengetahuan Terinci" (*al-'ilm at-tafshîlî*). Manusia bijaksana yang paling terkemuka, Khwajah Nâshiruddîn (semoga Allah membuat wajahnya cemerlang), telah membuktikan hal ini, dengan mengikuti pendapat kaum Isyraqi yang mengatakan bahwa kriteria "Pengetahuan Terinci" adalah "Pengetahuan Aktif."[44] Akan tetapi, meskipun masalah ini bertentangan dengan penelitian—karena "Pengetahuan Terinci" dikukuhkan untuk Zat, dan bahwa penyingkapan dan segenap

rincian Pengetahuan Zat pun lebih tinggi dan lebih luas dari "Pengetahuan Aktif," sebagaimana dibuktikan dan dikukuhkan di tempatnya yang relevan, oleh bukti Isyraqi—toh persoalan aslinya, yakni bahwa sistem wujud ada di dalam Pengetahuan Aktif dan Pengetahuan Terinci Allah, dibuktikan dan dikukuhkan menurut tradisi pembuktian dan metode irfani, meski metode yang lebih tinggi dan cita-rasa irfani yang lebih manis, selain cara-cara seperti itu, juga memiliki jalan lain: "Agama sang pencinta pun berbeda dari agama orang lain."[45]

Secara umum, bagi rahmat dari "Ke-*rahmân*-an" dan "Ke-*rahîm*-an," ada dua martabat dan dua manifestasi. Yang pertama adalah dalam penampakan Zat dalam Kesatuan-Nya (*hadhrah al-wahidiyyah*) melalui manifestasi Emanasi atau Pancaran Paling Suci. Yang kedua adalah dalam penampakan entitas-entitas kosmis (*al-a'yân al-kauniyyah*) melalui Emanasi atau Pancaran Suci. Jika *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm* dalam Surah al-Fâtihah yang penuh berkah termasuk dalam Sifat-sifat Zat—sebagaimana lebih jelas kelihatan—maka akan mungkin untuk memandang keduanya, dalam *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm*, sebagai terkait dengan *ism* (Nama), dan bukan dengan Sifat-sifat Perbuatan. Berdasarkan hal ini, sama sekali tidak ada pengulangan yang membuat orang mengklaim keduanya sebagai pengulangan untuk mengukuhkan, atau sebagai ungkapan untuk melebih-lebihkan (*al-mubâlaghah*). Karenanya, ayat yang mulia itu bermakna dan berarti demikian: Dengan kehendak-Nya yang penuh kasih

dan sayang, segala puji bagi Zat-Nya Yang Maha Pengasih dan Yang Maha Penyayang. Allah sajalah yang lebih mengetahui. Dan karena maqam Kehendak Ilahi adalah manifestasi dari Zat Suci, maka maqam "Ke-*rahmân*-an" dan "Ke-*rahîm*-an"—yang termasuk dalam determinasi-determinasi (*ta'ayyunât*) maqam Kehendak Ilahi—adalah pameran (*jilwah*) dari "Ke-*rahmân*-an" dan "Ke-*rahîm*-an" Zat. Akan tetapi, ada berbagai kemungkinan lain yang tidak kami paparkan di sini, karena penafsiran di atas lebih jelas.

Firman-Nya: *Mâliki yaumiddîn* (Yang memiliki atau menguasai Hari Pembalasan): Ada banyak pembaca al-Quran yang membaca kata *mâliki* dengan *maliki* (yakni, dengan *ma* pendek—*penerj.*), dan ada banyak pembenaran sastrawi untuk kedua versi bacaan itu (yakni, dengan *ma* pendek dan *ma* panjang—*penerj.*), sedemikian rupa sehingga seorang ulama besar (semoga Allah merahmatinya) telah menulis sebuah tesis yang lebih mengutamakan *malik* (dengan *ma* pendek) atas *mâlik* (dengan *ma* panjang). Akan tetapi, argumen-argumen dari kedua belah pihak pun tidak cukup meyakinkan. Menurut hemat penulis, *mâliki* (dengan *ma* panjang) lebih utama atau, lebih tepatnya, ditentukan secara khusus. Sebab, Surah al-Fâtihah dan Surah at-Tauhid atau al-Ikhlâsh yang penuh berkah berbeda dari—dan tidak seperti—surah-surah lain dalam al-Quran, karena kedua surah ini dibaca oleh kaum Muslim dalam shalat wajib maupun shalat sunah mereka. Dalam setiap era, ratusan juta kaum Muslim telah mendengar bacaan

kedua surah tersebut dari ratusan juta kaum Muslim lainnya, dan yang disebut belakangan ini juga mendengarnya dari ratusan juta orang, dan seterusnya, dengan mendengarkan kedua surah mulia ini saat dibaca, secara persis sama, tanpa ada satu huruf pun yang dimajukan atau dimundurkan, tanpa ada satu huruf pun yang ditambah atau dikurangi, oleh Imam-Imam pembawa petunjuk dan oleh Rasulullah saw. Meskipun kebanyakan pembaca membacanya *maliki* (dengan *ma* pendek) dan banyak ulama lebih mengutamakannya, toh tak sedikit pun hal itu merusak kenyataan yang pasti, mesti, dan *mutawatir* ini, dan tak seorang pun mengikuti mereka. Dan meskipun para ulama membolehkan orang mengikuti siapa pun dari para pembaca al-Quran (*al-qurrâ'*), tak seorang pun kecuali orang aneh (*syadzdz*) yang pendapatnya bisa diabaikan—yang dengan sendirinya membaca *maliki* (dengan *ma* pendek) dalam shalat-shalatnya, atau jika pun ada seseorang yang membaca *malik* (dengan *ma* pendek), itu hanyalah tindakan berhati-hati (*i<u>h</u>tiyâth*), di samping juga membaca *malik* (dengan *ma* pendek), semisal guru saya yang mumpuni dalam ilmu-ilmu tradisional, yakni Syaikh 'Abdul Karîm Yazdî (semoga kuburnya disucikan), yang pernah—atas permintaan ulama-ulama semasanya—membaca *maliki* (dengan *ma* pendek) juga. Sekalipun demikian, ini adalah tindakan *i<u>h</u>tiyâth* (yakni, berhati-hati—*peny.*) yang terlalu lemah atau, sebagaimana yang penulis yakini, layak diabaikan.

Kelemahan pendapat yang disebut di atas menjadi jelas bahwa dalam *khath* (seni menulis) Kufi, kata *maliki* (dengan

ma pendek) dan *mâliki* (dengan *ma* panjang) bisa ditulis serupa. Klaim ini bisa dikemukakan berkenaan dengan surah-suraht al-Quran yang jarang dibaca, meskipun masih dengan kesulitan, tetapi tidak berkenaan dengan surah yang telah dikukuhkan bacaannya melalui pendengaran dan pembacaan, sebagaimana jelas adanya. Klaim seperti itu adalah klaim yang hampa dan sulit dipercaya. Argumen ini juga benar berkenaan dengan kata *kufuwan* (dalam Surah at-Tauhid atau Surah al-Ikhlash—*penerj.*), karena membacanya dengan "w" (*maftû<u>h</u>ah*) dan "f" (*madhmûmah*)—yakni, *qirâ'ah* 'Ashim sendirian—juga dikukuhkan dengan pendengaran dan pendengaran-kembali, dan *qirâ'ah-qirâ'ah* lainnya juga tidak menentangnya, meskipun sebagian orang mengira bahwa mereka mempraktekkan *i<u>h</u>tiyâth* dengan membaca versi mayoritas *qirâ'ah* yang membaca dengan hamzah, bukan *wau*, suatu *i<u>h</u>tiyâth* yang tidak relevan. Jika ada argumen berkenaan dengan riwayat-riwayat yang memerintahkan kita agar membaca seperti bacaan orang banyak[46] —yang patut diperdebatkan, karena diyakini bahwa riwayat-riwayat itu ingin mengatakan "Bacalah sebagaimana umumnya orang misalnya, dalam kasus tersebut, bebas untuk membaca *maliki* (dengan *ma* pendek) dan *kufuwan* selain dari bacaan yang umumnya dibaca oleh kaum Muslim dan tertulis dalam al-Quran—tidaklah benar. Bagaimanapun juga, *i<u>h</u>tiyâth* tersebut adalah bacaan mereka sebagaimana yang berlaku di kalangan orang banyak dan tertulis di dalam al-Quran, karena cara membaca seperti itu adalah benar menurut setiap aliran. *Wallâhu a'lam.*[47]

Kajian Filosofis

Ketahuilah bahwa kepemilikan Allah tidaklah sama dengan kepemilikan hamba, tidak pula seperti kepemilikan para raja atas kerajaan mereka. Sebab, yang disebut belakangan ini adalah aneksasi konvensional, sementara aneksasi Allah atas makhluk-makhluk-Nya tidaklah semacam itu, meskipun menurut para ulama fiqih jenis kepemilikan Allah ini dikukuhkan dan berlaku terus-menerus. Akan tetapi, ini tidaklah bertentangan dengan apa yang diamati dalam hal ini. Tidak pula ia menyerupai kepemilikan manusia atas anggota-anggota dan organ-organ tubuhnya. Juga, ia tidak menyerupai kepemilikan manusia atas kekuatan-kekuatan lahir dan batinnya, meskipun kepemilikan yang disebut terakhir ini lebih dekat dengan kepemilikan Allah daripada kepemilikan-kepemilikan yang disebutkan sebelumnya. Ia juga tidak sama dengan kepemilikan jiwa atas perbuatan-dirinya sendiri, yang termasuk urusan-urusan jiwa, seperti menciptakan citra-citra mental, yang kontraksi dan ekspansinya berada di bawah kendali kehendak jiwa. Tidak pula ia seperti kepemilikan segenap alam intelektual atas apa-apa yang termasuk dalam tingkatan yang lebih rendah, meskipun seandainya semuanya itu efektif dalam segenap alam tersebut melalui pelenyapan (*i'dâm*) dan penciptaan (*îjâd*). Sebab, semua maujud di alam perwujudan bersifat mungkin—yang di keningnya ditandai dengan kehinaan kemiskinan—pun terikat oleh batasan-batasan dan dibatasi oleh ukuran-ukuran, bahkan hingga lingkup zat

sekalipun. Dan apa pun yang terikat oleh batas pun terisolasi dari perbuatannya, sebanding dengan keterbatasannya, dan tidak memiliki kemeliputan eksistensial sejati (*ihâthah dzâtiyyah haqqâniyyah*). Oleh karena itu, semua benda—menurut derajat esensinya sendiri—bertolak-belakang dan berlawanan dengan unsur-unsur pasif (*munfa'alât*)-nya sendiri. Oleh karenanya, semuanya itu tidak memiliki kemeliputan eksistensial sendiri (*ihâthah dzatiyyah qayyumiyyah*).

Ihwal kepemilikan Allah SWT, yakni melalui aneksasi iluminatif (*al-idhâfah al-isyrâqiyyah*) dan kemeliputan-diri eksistensial (*al-ihâthah al-qayyumiyyah*), ia adalah kepemilikan-diri yang sejati dan hakiki (*mâlikiyyah dzâtiyyah*), di mana tidak ada sedikit pun isolasi kontradiksi yang bersifat kurang dalam Zat-Nya dan Sifat-sifat-Nya dengan yang mana pun dari maujud-maujud. Kepemilikan Zat Suci Allah atas semua alam adalah sama, tanpa melakukan diskriminasi sama sekali atas maujud-maujud, atau lebih dekat kepada—dan lebih mencakup atas—alam-alam abstrak dan gaib daripada atas alam-alam yang lain, karena jika demikian hal itu akan mengharuskan pembatasan dan disunitas yang menyebabkan isolasi, disertai dengan kebutuhan dan potensialitas. Mahasuci Allah Yang Mahabesar dari semua itu! Sebuah rujukan kepada hal ini barangkali adalah firman Allah SWT dalam beberapa ayat al-Quran berikut ini: *Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada kalian;*[48] *Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya;*[49] *Allah adalah cahaya langit dan bumi,...;*[50]

Dan Dia-lah (Allah) Tuhan di langit dan Tuhan di bumi,...;[51] dan: *Kepunyaan Allah sajalah kerajaan langit dan bumi,...*[52] Sementara itu, diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Jika engkau diturunkan dengan tali ke kedalaman bumi yang paling dalam, maka engkau akan turun kepada Allah."[53] Selanjutnya, diriwayatkan dalam *al-Kâfî* bahwa Imam Ja'far ash-Shadiq a.s. berkata, "Tidak ada ruang yang bisa membatasi-Nya dan tidak ada ruang yang bisa mengakomodasi-Nya, dan Dia tidak lebih dekat ke suatu tempat daripada ke tempat yang lain."[54] Juga diriwayatkan bahwa Imam 'Alî an-Naqî a.s. berkata, "Ketahuilah bahwa ketika Allah berada di langit yang paling bawah, pada saaat yang sama Dia juga berada di 'Arsy. Segala sesuatu sama-sama diketahui, dikendalikan, dimiliki, dan diliputi oleh-Nya."[55]

Sekalipun demikian, meski kepemilikan Zat Suci-Nya meliputi segala sesuatu dan seluruh alam secara sama, ayat yang mulia itu terbaca aau berbunyi: *Yang memiliki atau menguasai Hari Pembalasan.* Spesifikasi ini mungkin dikarenakan Hari Pengadilan adalah hari berkumpul. Jadi, pemilik atau penguasa "Hari Pembalasan," yakni hari berkumpul, adalah juga Pemilik atau Penguasa hari-hari lain yang bercerai- berai, dan "yang bercerai-berai di alam kasat-mata dikumpulkan di alam gaib." Atau mungkin hal itu dikarenakan munculnya Kepemilikan dan Kemahakuasaan Allah SWT, pada "Hari Berkumpul," yakni hari kembalinya wujud-wujud yang bersifat mungkin ke ambang pintu Allah, dan naiknya semua maujud ke Pengadilan Allah.

Memperluas uraian ringkas ini agar sesuai dengan makalah ini adalah bahwa selama cahaya eksistensi dan matahari kebenaran turun dari tempat-tempat tersembunyi dan tak kasat-mata menuju alam kasat-mata, maka ia pun cenderung kepada kegaiban dan menjadi terhijab. Dengan kata lain, dalam setiap penurunan ada spesifikasi (*ta'ayyun*), dan dalam setiap spesifikasi dan pembatasan ada tabir. Dan karena manusia adalah gabungan (*majma'*) dari semua spesifikasi dan keterbatasan, maka dia terhijab oleh tujuh tabir kegelapan dan tujuh tabir cahaya, yakni tujuh bumi dan tujuh langit, menurut berbagai penafsiran. Barangkali kembali ke "yang paling rendah di antara yang rendah" berarti terbungkus dalam semua jenis tabir. Gaibnya matahari eksistensi, dan semata-mata cahaya di ufuk spesifikasi (*at-ta'ayyunât*) bisa digambarkan sebagai "malam" dan "Malam Qadar." Dan selama manusia terbungkus dalam tabir-tabir ini, dia tidak bisa melihat Keindahan Keabadian dan melihat cahaya yang pertama. Manakala semua maujud, dalam perjalanan naik mereka dari segenap derajat rendah dunia alam, dengan gerakan-gerakan alamiah—yang disimpan dalam bentukan bawaan dari cahaya daya-tarik kecenderungan Ilahi, menurut ketetapan (taqdir) dari Emanasi atau Pancaran Paling Suci dalam Pengetahuan-Nya—kembali ke tanah air orisinal dan tempat perjanjian hakiki (*al-mî'âd al-haqîqî*), sebagaimana sering dirujuk oleh ayat-ayat al-Quran yang mulia, mereka sekali lagi membebaskan diri tabir-tabir cahaya dan kegelapan, dan kepemilikan serta kedaulatan

Allah SWT termanifestasikan, dan Dia tampak dalam Kesatuan dan Kedaulatan. Di sini, Yang Terakhir kembali kepada Yang Awal, Yang Lahir berhubungan dengan Yang Batin, dan pemerintahan penampakan runtuh dan pemerintahan batin termanifestasikan. Sang pemilik mutlak berbicara dan tidak ada lawan bicara kecuali Zat Suci-Nya: *"Kepunyaan siapakah kerajaan pada hari ini?"* Dan karena tidak ada jawaban, Dia pun berfirman: *Kepunyaan Allah, Yang Mahaesa, Yang Mahakuasa.*[56] Hari yang mutlak ini, hari di mana matahari kebenaran terbit dari balik tabir ufuk individuasi-individuasi, dalam suatu hal, adalah "Hari Pengadilan," karena setiap maujud, dalam bayang-bayang namanya yang sesuai, tenggelam dalam Allah. Manakala sangkakala ditiup, ia muncul dari nama tersebut dan menemani para pengikut nama tersebut: Sekelompok ada di surga dan sekelompok lainnya ada di neraka yang menyala-nyala.[57]

Manusia sempurna di dunia ini keluar dari tabir-tabir ini sesuai dengan perjalanannya menuju Allah dan hijrahnya kepada-Nya, dan hukum-hukum Hari Kebangkitan, Hari Hari Kiamat, dan Hari Pengadilan muncul di hadapannya dan dibuktikan kepadanya. Karenanya, dengan Kedaulatan-Nya, Allah tampak di hadapan hatinya melalui *mi'râj* shalat ini, dan lidahnya menjadi penafsir hatinya, dan zhahirnya menjadi lidah bagi penglihatan batinnya. Inilah salah satu rahasia Kepemilikan (*al-mâlikiyyah*) khusus Allah pada Hari Pembalasan.

Ilham ihwal Arasy

Ketahuilah bahwa, ihwal Arasy dan para pemikulnya, ada berbagai pendapat yang berbeda-beda. Demikian pula, berbagai riwayat yang mulia secara lahiriah juga berbeda-beda, meskipun secara batin tidak ada perbedaan. Sebab, menurut pandangan irfani dan metode demonstratif, Arasy itu mencakup banyak arti. Salah satu artinya—yang tidak saya lihat dalam bahasa "orang banyak" (*al-qaum*)—adalah Kesatuan (*al-hadhrah al-wâhidiyyah*), yang berada pada tataran "Emanasi atau Pancaran Paling Suci," dan para pemikulnya adalah empat nama, yang termasuk dalam Nama-nama Induk: *al-Awwal* (Yang Mahaawal), *al-Âkhir* (Yang Mahaakhir), *azh-Zhâhir* (Yang Mahalahir), dan *al-Bâthin* (Yang Mahabatin). Arti lainnya lagi—yang juga tidak saya lihat dalam bahasa "orang banyak" (*al-qaum*)—adalah "Emanasi atau Pancaran Suci," yang berada pada tataran Nama Teragung, dan para pemikulnya adalah: *ar-Rahmân* (Yang Maha Pengasih), *ar-Rahîm* (Yang Maha Penyayang), *ar-Rabb* (Yang Maha Dipertuan), dan *al-Mâlik* (Yang Maha Raja Diraja).

Satu konsep lainnya adalah frasa "segala sesuatu selain Allah" (*mâ siwa Allâh*), dan para pemikulnya adalah empat malaikat: Isrâfîl, Jibrâ'îl, Mîkâ'îl, dan Izrâ'îl. Konsep yang lainnya lagi adalah "Jisim Universal" (*jism al-kull*), yang dipikul oleh empat malaikat, yakni citra dari segenap Arketip (*arbâb al-anwâ'*), sebagaimana yang disebutkan dalam *al-Kâfî*.[58] Terkadang ia dipandang sebagai

"'Ilmu," yang mungkin adalah Pengetahuan Aktif Allah (*al-'ilm al-fi'lî li al-Haqq*) yang berada dalam maqam kewalian besar (*al-wilâyah al-kubrâ*) dan para pemikulnya adalah empat wali Allah yang sempurna dari umat-umat terdahulu: Nûh a.s., Ibrâhîm a.s., Mûsâ a.s., dan 'Isâ a.s. dan empat orang manusia sempurna dari umat ini: Nabi Muhammad saw., Sang Penutup Para Nabi, Amîr al-Mu'minîn 'Alî bin Abî Thâlib, Imam Hasan a.s., dan Imam Husain a.s.

Nah, setelah memahami pendahuluan ini, ketahuilah bahwa dalam Surah al-Hamd atau Surah al-Fâtihah yang mulia, setelah nama "Allah" yang merujuk kepada Zat-Nya, disebutkan secara khusus empat nama yang mulia—yakni, *ar-Rabb* (Yang Maha Dipertuan), *ar-Rahmân* (Yang Maha Pengasih), ar-Rahîm (Yang Maha Penyayang), dan *al-Mâlik* (Yang Maha Memiliki atau Yang Maha Menguasai)—mungkin karena keempat nama yang mulia ini adalah pemikul Arasy Keesaan (*al-wahdâniyyah*)-Nya berkenaan dengan yang batin, sementara penampakan lahiriah mereka adalah empat malaikat favorit, yakni pemikul Arasy "Perwujudan" (*tahaqquq*). Jadi, nama *ar-Rabb* yang penuh berkah adalah sisi dalam (batin) Mikâ'îl yang, sebagai manifestasi *ar-Rabb*, bertugas memberikan rezeki dan pendidikan di alam wujud. Nama *ar-Rahmân* yang mulia adalah sisi dalam dari Isrâfîl, yang mengurus (*munsyi'*) ruh-ruh, peniup Sangkakala, dan penyebar (basith) ruh-ruh dan citra-citra, karena penyebaran (*basth*) wujud juga ada dalam nama *ar-Rahmân*. Nama *ar-Rahîm*

yang mulia adalah sisi dalam dari Jibril, yang bertugas mengajar dan menyempurnakan maujud-maujud. Nama *al-Mâlik* yang mulia adalah sisi dalam Izrâ'îl, yang bertugas mengambil (*qabdh*) ruh-ruh dan citra-citra, dan mengembalikan yang lahir kepada yang batin. Jadi, surah yang penuh berkah ini—hingga ayat *Mâliki yaumiddîn*—mencakup Arasy Keesaan dan Arasy Perwujudan, dengan rujukan kepada para pemikulnya. Dengan demikian, keseluruhan lingkaran wujud dan berbagai manifestasi yang gaib maupun yang nampak, yang diterjemahkan oleh al-Quran yang Agung, disebutkan hingga bagian surah yang ini. Konsep ini seluruhnya juga tercakup oleh *Bismillâh*, yakni Nama Teragung. Ia juga berada dalam *bâ'*, yang berada dalam posisi kausalitas, dan dalam titik *bism*, yakni rahasia kausalitas tersebut. Dan, karena Imam 'Alî a.s. adalah rahasia kewalian (*wilâyah*) dan kausalitas, maka dialah titik di bawah huruf *bâ'* itu.[59] Artinya, titik di bawah huruf *bâ'* adalah penerjemah dari rahasia kewalian. Renungkanlah! Alasan perenungan ini adalah kesulitan yang ada dalam hadis tersebut. *Wallâhu a'lam*!

Catatan Irfani

Barangkali, memberikan prioritas kepada *ar-Rabb* sebelum menyatakan *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm* dan kemudian mengakhirkan *al-Mâlik* adalah rujukan yang pelik pada cara perjalanan manusia (suluk) dari penciptaan keduniaan yang bersifat material hingga kelenyapan yang sempurna, atau hingga

maqam kehadiran di hadapan Sang Maha Diraja. Jadi, karena sang penempuh jalan spiritual masih berada di awal perjalanan, dia ditempa dan dididik secara gradual oleh Tuhan semesta alam (*Rabb al- 'Âlamîn*), karena dia adalah bagian dari dunia dan perilakunya (suluk) berada di bawah kendali waktu dan graduasi. Setelah meninggalkan dunia kefanaan alam dengan langkah-langkah perilakunya, tahap nama-nama yang inklusif, yang tidak hanya termasuk dalam dunia—di mana aspek "pembedaan" adalah dominan—menjadi mapan dalam hatinya. Dan karena nama *ar-Rahmân* yang mulia lebih khusus daripada nama-nama lain yang inklusif, maka ia pun dinyatakan, dan karena ia adalah manifestasi dari rahmat dan tahap penyebaran yang mutlak, maka ia mendahului *ar-Rahîm*, yang lebih dekat dengan ufuk interioritas. Oleh karena itu, dalam perilaku irfani, nama-nama eksternal muncul lebih dahulu dan, setelah itu, baru nama-nama internal. Sebab, perjalanan sang penempuh jalan spiritual adalah dari kejamakan (*katsrah*) menuju ketunggalan (*wahdah*), sampai dia berakhir di nama-nama yang murni internal, termasuk nama *al-Mâlik*. Dengan demikian, dengan manifestasi Kepemilikan, kejamakan alam gaib dan alam kasat-mata akan lenyap, dan kefanaan sempurna serta Kehadiran Mutlak akan terjadi. Selagi, dia membebaskan dirinya dari tabir-tabir kejamakan dengan munculnya ketunggalan dan Kedaulatan Ilahi, dan mencapai penyaksian visual. Ia berkata dalam kehadiran (dengan Allah)

dan berucap: *"Iyyâka na'budu!"* (Hanya kepada-Mu sajalah kami menyembah).

Oleh karena itu, keseluruhan lingkaran perjalanan para penempuh jalan spiritual juga terkandung dalam surah yang mulia ini, dari segenap tabir terakhir dunia kealaman menuju penyingkapan semua tabir kegelapan dan cahaya dan pencapaian Kehadiran Mutlak. Kehadiran ini adalah kebangkitan besar sang penempuh jalan spiritual dan terbitnya *Sa'âh*-nya. Disebutkan dalam ayat al-Quran yang mulia: ... *Dan pingsanlah semua (makhluk) yang ada di langit dan di bumi, kecuali mereka yang dikehendaki Allah,...*[60] Yang dikecualikan itu mungkin adalah kelompok ahli perjalanan spiritual ini, yang akan pingsan dan dilenyapkan sebelum Sangkakala ditiup. Dengan bersabda, "Aku dan *as-Sâ'ah* adalah seperti dua jariku ini,"[61] seraya menggabungkan jari telunjuk dan jari tengah beliau, Rasulullah saw. mungkin merujuk kepada konsep ini.

Catatan Kesastraan

Dalam kitab-kitab tafsir yang banyak beredar dan yang telah kami buka, atau yang dikutip, kata *ad-dîn* ditasirkan sebagai bermakna pengadilan dan perhitungan. Kamus-kamus juga memberikan arti ini. Penyair-penyair Arab juga telah menggunakannya dalam arti demikian, seperti penyair yang mengatakan, "Ketahuilah bahwa engkau akan diadili (*tudânu*) sebagaimana engkau mengadili (*tadînu*)," dan ada ucapan yang

dinisbatkan kepada Sahl bin Rabî'ah yang berbunyi: "Yang tersisa hanyalah tinggal permusuhan belaka. Karena itu, kami mengadili mereka (*dannâhum*) sebagaimana mereka mengadili (*dânû*)."[62] Dikatakan bahwa kata *ad-dayyân*, yang juga salah satu dari sekian Nama Ilahi, mengandung arti ini. Barangkali, yang dimaksud dengan *ad-dîn* adalah agama yang benar (*asy-syarî'ah al-haqqah*). Dan karena pada Hari Kebangkitan berbagai hasil pun muncul ke permukaan dan berbagai kenyataan keagamaan pun keluar dari balik tabir, itulah sebabnya ia disebut *Yaum ad-Dîn* (Hari Pembalasan), sebagaimana "hari ini" disebut *Yaum ad-Dunyâ* (Hari Dunia atau Hari Keduniaan), di mana tampak hasil-hasil dari dunia ini, sementara citra sejati agama tidak tampak. Hal ini mengandung konsep yang sama dengan firman Allah: *Dan ingatkanlah mereka akan hari-hari Allah,...*[63] yakni hari-hari di mana Allah memperlakukan suatu kaum dengan kekuatan dan kedaulatan. Hari Kebangkitan adalah "Hari Allah," selain juga "Hari Pembalasan," karena ia adalah hari munculnya Kedaulatan Tuhan dan hari munculnya kebenaran agama Allah.

Firman-Nya: *Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în* (Hanya kepada-Mu sajalah kami beribadah dan hanya kepada-Mu sajalah kami memohon pertolongan). Ketahuilah, wahai sahabat, bahwa manakala sang hamba, sang salik di jalan pengetahuan, memahami bahwa segala puji dan syukur hanyalah milik Zat Suci Allah, dan menisbatkan kepada-Nya kontraksi (*qabdh*) dan ekspansi (*basth*) wujud, dan memandang kendali urusan-

urusan, yang pertama dan yang terakhir, sebagai berada dalam genggaman Kepemilikan-Nya, dan Tauhid Zat serta Tauhid Perbuatan termanifestasi di dalam hatinya, maka secara eksklusif dia akan membatasi ibadah dan permintaan tolong hanya kepada Allah, memandang seluruh alam perwujudan tunduk, baik dengan sukarela ataupun terpaksa, kepada Zat suci, dan tidak menganggap ada orang lain yang mampu di alam perwujudan ini, yang kepadanya dia bisa menisbatkan pertolongan apa pun. Apa yang diklaim oleh sebagian penganut formalisme (*ahl azh-zhâhir*) bahwa membatasi ibadah (kepada Allah) adalah hakiki, dan membatasi permintaan tolong hanya kepada-Nya tidaklah hakiki—dengan berargumentasi bahwa pertolongan dari selain Allah juga bisa diminta, dan disebutkan dalam al-Quran: *Dan saling tolong-menolonglah dalam kebaikan dan ketakwaan,...*[64] dan juga: *Dan mintalah pertolongan dengan perantaraan sabar dan shalat,...*[65] dan diketahui bahwa perilaku Nabi yang mulia, para Imam pemberi petunjuk, sahabat-sahabat mereka, dan kaum Muslimin berpijak pada mencari pertolongan dari selain Allah dalam perkara-perkara yang halal, seperti mencari pertolongan dari binatang kendaraan, pelayan, istri, sahabat, utusan, tukang, dan lain-lain—hanyalah omongan yang sesuai bagi kaum formalis saja. Akan tetapi, orang yang memiliki pengetahuan tentang Tauhid Perbuatan Allah SWT dan memandang sistem wujud sebagai bentuk kegiatan Allah SWT seraya melihat, entah dengan penglihatan mata hatinya atau dengan bukti rasional,

bahwa tidak ada pencipta efek di (alam) wujud selain Allah, akan memandang, dengan mata batin dan hati yang cemerlang, bahwa membatasi "permintaan tolong" adalah pembatasan yang hakiki, dan menganggap pertolongan makhluk sebagai bentuk pertolongan Allah. Menurut apa yang dikatakan orang-orang ini, tidak ada alasan untuk membatasi pujian hanya kepada Allah SWT saja karena, menurut pendapat ini, makhluk-makhluk lain juga memiliki perilaku mereka sendiri, opsi-opsi, keindahan dan kesempurnaan sendiri yang layak dipuji dan diucapi terima kasih. Mereka bahkan mengatakan bahwa menghidupkan dan mematikan, memberi rezeki, dan menciptakan adalah beberapa urusan lainnya yang sama-sama dimiliki oleh Allah dan makhluk. Para ahli Allah memandang perkataan seperti itu sebagai syirik atau kemusyrikan, dan dalam berbagai riwayat hal itu dipandang sebagai syirik yang tersembunyi, karena dikatakan bahwa mengandalkan cincin di jari untuk mengingat sesuatu dipandang sebagai syirik tersembunyi.[66]

Ringkasnya, *Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în* (Hanya kepada-Mu sajalah kami beribadah dan hanya kepada-Mu sajalah kami meminta pertolongan) adalah bagian dari memuji Allah, dan ia adalah rujukan kepada tauhid yang sejati. Jika orang yang di dalam hatinya kebenaran tauhid belum nampak dan dia belum menyucikan hatinya secara mutlak dari syirik, maka ucapannya "Hanya kepada-Mu sajalah kami beribadah" tidaklah hakiki, dan dia tidak bisa membatasi ibadahnya dan permintaan tolongnya

hanya kepada Allah saja, dan dia bukanlah orang yang takwa dan beriman kepada Tuhan. Manakala tauhid termanifestasi di dalam hatinya, maka dia akan, secara proporsional dengan derajat manifestasi ini, meninggalkan semua makhluk dan berpaut kepada Kekuasaan Kesucian Allah hingga dia melihat bahwa *Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în* terjadi dengan nama Allah; dan beberapa kenyataan dari *Anta ka-mâ atsnaita 'alâ nafsika* (Engkau adalah sebagaimana Engkau memuji Diri-Mu Sendiri) pun termanifestasi dalam hatinya.

Catatan Isyraqi

Ihwal perubahan dari orang ketiga ke orang kedua sudah jelas dari pernyataan-pernyataan tesis ini. Meskipun dalam dirinya sendiri ia adalah salah satu dari hiasan pembicaraan dan ciri-ciri retorika yang sering terlihat dalam pembicaraan-pembicaraan para orator ulung, dan sebagai dekorasi bagi pembicaraan, dan di saat yang sama, dengan berubah dari satu ke lain suasana hati, orang menghilangkan kebosanan pendengar dan memberikan kehidupan yang segar kepada semangatnya. Akan tetapi, karena shalat adalah mi'raj untuk mencapai hadirat Kesucian dan tangga menuju maqam keakraban, surah yang mulia ini memberikan perintah untuk memulai mi'raj ruhani dan perjalanan irfani. Di awal perjalanannya menuju Allah, sang hamba pun terpenjara dan terbungkus dalam tabir-tabir dunia kealaman dan tabir-tabir cahaya dari alam gaib, sementara perjalanan menuju Allah berarti

keluar dari tabir-tabir ini dengan langkah-langkah perilaku ruhani. Sesungguhnya, hijrah menuju Allah berarti berpaling dari rumah "diri" (*nafs*) dan rumah makhluk menuju Allah, meninggalkan kejamakan, menolak debu keberlainan, dan mencapai segenap Kemanunggalan (*at-tauhîdât*). Ia adalah meninggalkan ciptaan dan hadir di hadapan Tuhan. Manakala dalam ayat yang mulia *Mâliki yaumiddîn* (Yang memiliki atau menguasai Hari Pembalasan) dia menemukan bahwa kejamakan pun lenyap dalam cahaya cemerlang Kepemilikan dan Kemahakuasaan, maka dia akan mengalami suatu maqam keterhapusan dari kejamakan dan hadir di hadapan Allah SWT. Dengan secara pribadi berbicara dan menyaksikan Keindahan dan Keagungan, dia akan menawarkan dirinya kepada penghambaan dan mempersembahkan pencariannya akan Allah dan ketakwaannya kepada Hadirat Suci dan pertemuan keakraban.

Kenyataan bahwa kata ganti orang *Iyyâka* digunakan untuk tujuan ini adalah bahwa kata ganti ini kembali kepada Zat yang di dalamnya lenyap kemajemukan. Jadi, sang penempuh jalan spiritual, dalam situasi ini, mungkin memiliki suasana Tauhid Zat, berpaling dari kejamakan nama dan sifat, dan hati berpaling kepada Zat yang bebas dari tabir-tabir kejamakan. Ini adalah tauhid sempurna yang dirujuk oleh Imam kaum penganut tauhid, pemimpin kaum arif, pemuka para pencinta, perintis mereka yang tertarik dan yang dicintai, Amîr al-Mu'minîn 'Alî bin Abî Thâlib—semoga Allah melimpahkan shalawat dan

salam kepadanya dan anak-cucunya yang *ma'shûm*—yang mengatakan: "Tauhid yang sempurna adalah penafian penisbatan sifat kepada-Nya,"[67] karena sifat berarti keberlainan (*ghairiyyah*) dan kejamakan (*katsrah*), sedangkan kecenderungan ini—meski kepada kejamakan Nama—jauh dari rahasia-rahasia tauhid dan kenyataan-kenyataan abstraksi. Dengan demikian, mungkin sekali rahasia dosa Adam adalah cenderung kepada kejamakan Nama, yakni semangat dari pohon terlarang.

Kajian Irfani

Ketahuilah bahwa kaum literalis atau para ahli zhahir mengemukakan beberapa pendapat berkenaan dengan kalimat *na'budu* (kami menyembah) dan *nasta'în* (kami memohon pertolongan), mengenai bahwa kalimat-kalimat ini menggunakan kata ganti jamak, sementara pengucapnya hanyalah satu orang. Mereka mengatakan bahwa, dalam kaitan ini, terlintas dalam benak si penyembah suatu siasat agar ibadahnya diterima oleh Allah SWT. Dengan menggunakan kata ganti jamak, dia menempatkan ibadahnya di antara ibadah makhluk-makhluk lain, yang di antara mereka tentu saja ada wali-wali Allah yang sempurna dan ibadahnya diterima Allah SWT. Mereka mempersembahkannya ke ambang pintu Kesucian dan Hadirat Rahmat, dan memastikan bahwa ibadahnya secara implisit akan diterima, karena bukanlah kebiasaan Allah Yang Maha Pemurah untuk melakukan diskriminasi dalam urusan dengan hamba-Nya.

Mereka juga mengatakan bahwa, karena shalat diwajibkan mula-mula secara berjamaah, maka digunakan kata ganti jamak.

Berbicara tentang rahasia umum azan dan iqamah, kami kemukakan suatu hal yang bisa menyingkap rahasia ini sejauh tertentu. Azan adalah mempermaklumkan bahwa kekuatan-kekuatan yang tampak maupun yang gaib dari sang penempuh jalan spiritual siap untuk hadir di Hadirat-Nya, dan iqamah adalah menegakkan kekuatan-kekuatan tersebut di hadapan-Nya. Manakala sang penempuh jalan spiritual sudah mempersiapkan kekuatan-kekuatannya yang tampak dan yang gaib untuk hadir di Hadirat itu, dan hati, yang adalah pemimpinnya, berdiri tegak sebagai Imam, maka shalat pun dimulai dan "seorang Mukmin yang sendirian pun adalah jamaah."[68] Maka, kata *na'budu*, *nasta'în*, dan *ihdinâ* ("kami beribadah," "kami memohon pertolongan," dan "bimbinglah kami"), semuanya, akan diucapkan oleh jamaah ini di Hadirat Suci. Dalam berbagai riwayat dan doa Ahlul Bait yang suci dan *ma'shûm*, yang menjadi sumber irfan dan visi Ilahi, ada rujukan kepada konsep ini.

Pendapat lain yang penulis ketahui adalah bahwa sang penempuh jalan spiritual memandang semua pujian dan ungkapan syukur dari setiap pemuji dan pengucap syukur, di alam kasat-mata dan alam gaib, sebagai terbatas khusus pada Zat Suci Allah. Juga sudah sangat gamblang dalam bukti-bukti dari para Imam pembawa bukti dan dalam hati kaum arif bahwa

semua makhluk dalam lingkaran wujud—baik di bumi maupun di langit, besar maupun kecil—memiliki kehidupan keinderaan dan pemahaman kebinatangan atau, lebih tepatnya kemanusiaan, dan mereka memuji serta mengagungkan Allah SWT secara rasional dan sadar. Sudah ditetapkan dalam fitrah semua makhluk, khususnya manusia, untuk tunduk kepada Hadirat Suci Keindahan yang sempurna dan mutlak, dan dahi-dahi mereka menyentuh debu di Ambang Suci-Nya, seperti dinyatakan dalam al-Quran: *Dan segala sesuatu pun bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kalian tidak mengerti tasbih mereka.*[69] Ayat-ayat al-Quran lainnya dan berbagai riwayat dari manusia-manusia *ma'shûm* atau suci, yang penuh dengan rahmat Ilahi, mendukung bukti penilai yang tetap ini. Maka, jika sang musafir menuju Allah bisa menemukan kebenaran ini melalui penalaran argumentatif, cita-rasa keimanan (*dzauq îmânî*) atau penglihatan irfani, niscaya dia akan menyadari, di posisi manapun dia berada, bahwa semua partikel wujud dan para penghuni alam gaib maupun alam kasat-mata, menyembah Tuhan (*al-ma'bûd*) yang mutlak dan mencari Sang Maha Pencipta mereka. Dengan demikian, bentuk jamak (dari kata-ganti orang tersebut) digunakan karena semua makhluk, dalam semua gerak dan diamnya, menyembah Zat Suci Allah SWT dan mencari pertolongan-Nya.

Untuk Dicamkan

Ketahuilah bahwa alasan untuk memberikan prioritas kepada *iyyâka na'budu* atas *iyyâka nasta'în*—meskipun dengan adanya

kebiasaan bahwa meminta pertolongan untuk beribadah adalah lebih dahulu daripada ibadah itu sendiri—adalah bahwa "ibadah" adalah lebih dahulu daripada "mencari pertolongan," bukan lebih dahulu daripada "menolong." Juga, mereka mengatakan bahwa, karena kedua hal ini berkaitan satu sama lain, mendahulukan atau mengakhirkan tidaklah menimbulkan perbedaan, karena dikatakan: "Engkau memberikan hakku kepadaku, maka engkau telah berbuat baik kepadaku," atau "Engkau berbuat baik kepadaku, maka engkau telah memberikan hakku kepadaku." Lebih jauh, meminta pertolongan adalah untuk ibadah yang akan datang, bukan untuk ibadah saat ini. Ketumpulan pendapat-pendapat ini tidaklah tersembunyi dari para ahli cita-rasa spiritual.

Mungkin persoalannya adalah bahwa membatasi "permintaan tolong" pada Allah SWT menurut maqam perjalanan menuju Allah lebih belakangan ketimbang membatasi "ibadah" pada-Nya. Sangat jelas bahwa cukup banyak orang yang bertauhid dalam ibadah yang membatasi "ibadah" pada Allah termasuk dalam golongan musyrik dalam "mencari pertolongan" dan tidak membatasinya pada Allah semata-mata, sebagaimana telah kami kutip bahwa beberapa penafsir al-Quran yang meyakini bahwa pembatasan "permintaan tolong" pada Allah tidaklah hakiki. Jadi, membatasi "ibadah" pada Allah, dalam konsep konvensionalnya, termasuk dalam maqam-maqam pertama kaum bertauhid, dan membatasi "permintaan tolong" adalah penolakan mutlak atas selain Allah. Akan tetapi, tidak boleh disembunyikan bahwa

"mencari pertolongan" tidaklah berarti "meminta pertolongan" hanya dalam beribadah, tetapi dalam semua urusan, dan ini terjadi setelah menolak sarana dan mengabaikan kejamakan dan sama sekali berpaling kepada Allah. Dengan kata lain, membatasi "ibadah" berarti mencari Allah, menginginkan-Nya, dan berpaling kepada selain-Nya. Dan membatasi "permintaan tolong" berarti melihat-Nya dan berhenti melihat kepada selain dari-Nya. "Berhenti melihat selain-Nya" ini, menurut tahapan-tahapan kaum arif dan derajat-derajaat para salik, datang lebih belakangan daripada "berhenti mencari selain-Nya."

Manfaat Irfani

Wahai hamba yang sedang melakukan perjalanan, ketahuilah bahwa membatasi "ibadah" dan "permintaan tolong" kepada Allah juga bukan termasuk dalam maqam-maqam ahli tauhid dan tahap-tahap sempurna para penempuh jalan spiritual. Sebab, hal itu menyiratkan sebuah klaim yang berlawanan dengan tauhid dan abstraksi. Mereka bahkan meyakini bahwa melihat ibadah, yang beribadah, yang disembah, pencari pertolongan, dan yang dimintai tolong, dan pencarian pertolongan pun bertentangan dengan tauhid. Dalam tauhid hakiki, yang tampak dalam hati sang penempuh jalan spiritual seperti berbagai kejamakan pun lenyap, dan penglihatan urusan-urusan seperti itu pun terhapus. Ya, bagi mereka yang telah tersadar dari tarikan gaib dan mencapai

maqam sadar, kejamakan bukanlah tabir bagi mereka, karena manusia terbagi dalam banyak kelompok sebagai berikut.

Kelompok pertama terdiri dari orang-orang yang tertabiri, seperti kita, yang tak berdaya, yang terbungkus dalam tabir-tabir gelap alam. Kelompok kedua terdiri dari para penempuh jalan spiritual, yang melakukan perjalanan menuju Allah, orang-orang yang berhijrah ke Hadirat Suci Ilahi. Kelompok ketiga terdiri dari mereka yang telah disatukan (*al-wâshilûn*), yang telah keluar dari tabir-tabir kejamakan dan sibuk dengan Allah, mengabaikan semua makhluk dan tertabiri dari mereka, karena mereka telah mengalami pingsan yang sempurna dan kefanaan mutlak. Kelompok lainnya terdiri dari mereka yang sudah kembali kepada makhluk, dan yang menempati kedudukan penyempurna dan pemandu, seperti nabi-nabi besar dan para pengganti mereka. Meskipun mereka berada di tengah-tengah kejamakan dan bertugas memandu orang banyak, toh kejamakan itu sendiri tidaklah menabiri mereka, melainkan justru membentuk maqam *barzakh* bagi mereka.

Berdasarkan hal ini, ayat *iyyâka na'budu wa iyyaka nasta'în* memiliki implikasi-implikasi yang berbeda atas berbagai kelompok yang disebutkan di atas. Bagi kita, orang-orang yang tertabiri, pernyataan itu hanyalah kosong tanpa bukti dan sekadar citra. Akan tetapi, jika kita sadar tentang tabir yang menutupi kita dan mengetahui kekurangan kita, maka

ibadah kita akan lebih bercahaya sebanding dengan derajat kesadaran kita tentang kekurangan kita dan, karenanya, pun diterima oleh Allah SWT. Bagi para penempuh jalan spiritual, pernyataan itu lebih mendekati kebenaran sebanding dengan langkah perjalanan mereka. Bagi mereka yang sudah disatukan (*al-wâshilûn*), berkenaan dengan melihat Allah, hal itu adalah kebenaran, dan, berkenaan dengan melihat kejamakan, hal itu hanyalah citra dan perbuatan yang bersifat adat kebiasaan. Bagi manusia-manusia sempurna, pernyataan tersebut adalah betul-betul kebenaran dan, karenanya, mereka tidak memiliki tabir, baik dari Allah maupun dari makhluk-makhluk.

Kebangkitan Iman

Ketahuilah, wahai sahabatku, bahwa selama kita masih tertutup oleh tabir berat dunia kealaman ini, menghabiskan umur kita untuk meramaikan dunia dan kesenangan-kesenangannya, dan lalai dari Allah SWT, lalai dari mengingat-Nya, dan memikirkan-Nya, maka semua ibadah kita, doa, dan bacaan kita tidak akan mengandung kebenaran. Dalam *Al<u>h</u>amdulillâh* (Segala puji bagi Allah), kita tidak akan bisa membatasi pujian pada Allah; dalam *Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în* (Hanya kepada-Mu sajalah kami beribadah dan hanya kepada-Mu sajalah kamimemohon pertolongan), kita juga tidak akan bisa menemukan jalan menuju kebenaran. Dengan berbagai klaim yang hampa dan kosong di hadirat Allah SWT, malaikat-malaikat kesayangan, nabi-nabi

utusan, dan wali-wali yang *ma'shûm* ini, kita akan terhinakan. Bagaimana bisa orang yang lidah maqam dan bicaranya tidak pernah berhenti memuji manusia dunia ini mengatakan "Segala puji bagi Allah"? Dengan lidah mana orang yang hatinya cenderung kepada alam dan kosong dari aroma Ilahi dan yang bergantung pada manusia bisa mengucapkan: "Hanya kepada-Mu sajalah kami beribadah dan hanya kepada-Mu sajalah kami meminta pertolongan"? Jadi, jika Anda adalah manusia semacam ini, maka kukuhkanlah tekad Anda, dan, dengan berzikir dan melakukan perenungan yang intens atas Kebesaran Allah dan kehinaan makhluk, ketidakmampuan dan kemiskinannya, terlebih dulu cobalah menyampaikan berbagai kenyataan dan masalah pelik yang disebutkan tulisan ini kepada hati Anda, dan hidupkanlah hati Anda dengan berzikir mengingat Allah SWT untuk membawakan kepada hati Anda aroma tauhid dan, dengan pertolongan Yang Mahagaib, menemukan jalan masuk ke dalam shalatnya para ahli makrifat. Jika Anda tidak termasuk dalam kelompok ini, paling tidak hendaklah Anda terus-menerus mengingat segenap kesalahan Anda, memberikan perhatian pada kehinaan dan ketidakmampuan Anda, melaksanakan kewajiban-kewajiban Anda karena rasa malu dan hina, dan menghindari klaim bahwa Anda telah mengabdi kepada Tuhan. Dan ayat-ayat al-Quran mulia ini, yang tidak Anda kenali segenap kepelikannya, bacalah ayat-ayat itu entah dengan lidah manusia-manusia sempurna, atau anggaplah diri Anda hanya sekadar

membaca bentuk al-Quran, sehingga paling tidak Anda tidak mengemukakan klaim yang palsu.

Cabang Fiqih

Sebagian ahli fiqih berpendapat bahwa tidaklah diperbolehkan berniat mengarang (*insyâ'*) kalimat-kalimat seperti *iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în*, dengan alasan bahwa hal itu bertentangan dengan al-Quran dan pembacaannya, karena membaca berarti menuturkan kata-kata orang lain. Pendapat ini tidak bisa dibenarkan. Sebab, sebagaimana seseorang bisa memuji orang lain dengan kata-katanya sendiri, dia juga bisa menggunakan kata-kata orang lain untuk tujuan tersebut. Umpamanya saja, jika kita memuji seseorang dengan menggunakan puisi H̲âfizh, maka memang benar bahwa kita telah memuji orang yang dimaksud, dan juga benar bahwa kita telah membaca puisi H̲âfizh. Jadi, jika kita—dengan mengucapkan "Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam"—sebenarnya mengarang semua pujian bagi Allah, dan dengan mengucapkan: "Hanya kepada-Mu sajalah kami beribadah" kita mengarang pembatasan ibadah pada Allah, maka benar bahwa dengan kata-kata Allah kita telah memuji-Nya, dan dengan kata-kata Allah pula kita telah membatasi ibadah kepada-Nya. Namun, jika seseorang mengosongkan kata-kata dari arti komposisionalnya, maka dia akan bertindak bertentangan dengan sikap hati-hati, jika tidak hendak dikatakan bahwa pembacaannya akan batil (tidak sahih).

Akan tetapi, jika seseorang tidak mengetahui hal itu, maka tidak akan perlu baginya untuk mempelajarinya, karena pembacaan formal dengan artinya sendiri adalah sah.

Beberapa riwayat yang mulia mengacu kepada kenyataan bahwa si pembaca mengarang, sebagaimana disebutkan dalam hadis suci: "Ketika seorang hamba mengucapkan *Bismillâhir Rahmânir Rahîm* (Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam) dalam shalatnya, Allah akan mengatakan: 'Hamba-Ku mengingat-Ku,...'"[70] dan seterusnya. Seandainya *Bismillâh* dan *Alhamdulillâh* tidak dikarang oleh si hamba, niscaya "mengingat-Ku" dan "memuji-Ku" tidak akan punya arti. Dalam hadis-hadis tentang Mi'raj, dikatakan: "Sekarang karena engkau sudah tiba, bacalah Nama-Ku!" (yakni, bacalah *Bismillâh*).[71] Dari suasana hati dan batin para Imam pembawa petunjuk saat membaca *Mâliki yaumiddîn* dan *Iyyâka na'budu*, dan dari pengulangan yang mereka lakukan atas ayat-ayat ini, jelas bahwa mereka mengarang, bukan sekadar membaca, seperti: "Ismâ'îl bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah."[72]

Salah satu perbedaan penting dalam derajat shalat orang-orang yang bertakwa adalah perbedaan dalam pembacaan mereka ini, sebagaimana telah kami rujuk kepada sebagian darinya. Akan tetapi, hal ini tidak akan terjadi bila si pembaca tidak bermaksud mengarang dalam berbagai bacaan dan zikirnya. Bukti-bukti yang menunjukkan hal ini jauh lebih banyak.

Ringkasnya, mengarang konsep-konsep ini dengan kata-kata Ilahi tidaklah mengundang keberatan.

Sebuah Manfaat

Para ahli bahasa mengatakan bahwa "ibadah" berarti tunduk dan merendahkan diri serendah-rendahnya. Mereka juga mengatakan bahwa karena menyembah adalah derajat ketundukan yang paling tinggi, maka ia hanya cocok untuk wujud yang berada pada derajat tertinggi eksistensi dan kesempurnaan dan derajat tertinggi rahmat dan kemurahan dan, dengan demikian, menyembah selain Allah adalah syirik ataukemusyrikan. Mungkin sekali, "menyembah"—yang dalam bahasaParsiberarti"pemujaan"dan"penghambaan"—sebenarnya berimplikasi lebih banyak dari apa yang telah dikatakan, yakni ia adalah ketundukan kepada Sang Pencipta dan *ar-Rabb*. Dengan sendirinya dapat dikatakan bahwa ketundukan seperti itu tidak bisa dipisahkan dari menganggap yang disembah sebagai Sesembahan dan *ar-Rabb*, atau sebagai contoh, keserupaan-Nya dan manifestasi-Nya. Berdasarkan ini, menyembah selain Allah adalah kemusyrikan dan kekafiran. Akan tetapi, ketundukan mutlak tanpa keyakinan ini atau memutuskan makna ini tidak akan menjadi alasan kekufuran dan kemusyrikan, meskipun beberapa jenis ketundukan mutlak dianggap haram, seperti menyentuhkan kening ke tanah karena tunduk; meskipun ini bukan menyembah, tampaknya hal ini dilarang secara agama.

Karenanya, penghormatan yang diberikan oleh para pengikut suatu agama kepada pemimpin-pemimpin agama mereka, dengan keyakinan bahwa mereka adalah juga hamba-hamba yang membutuhkan Allah SWT untuk segala sesuatu—untuk wujud itu sendiri dan untuk kesempurnaannya—dan bahwa mereka adalah hamba-hamba yang baik yang, meski tidak bisa mendatangkan manfaat, mudharat, kehidupan ataupun kematian bagi diri mereka sendiri, melalui penghambaan mereka, berada dekat dengan Hadirat Allah SWT dan tunduk kepada penjagaan-Nya, dan menjadi sarana anugerah-Nya, tidak bisa dicampurkan dengan cacat kemusyrikan dan kekufuran. Menghormati orang-orang yang disayangi Allah berarti menghormati-Nya, dan "mencintai manusia-manusia pilihan Allah berarti mencintai Allah."

Di antara kelompok-kelompok yang mengatakan "Aku mempersaksikan kepada Allah, dan cukuplah Allah sebagai saksi," kelompok yang—dengan berkah Penghuni Rumah Wahyu dan 'Ishmah, sumber-sumber ilmu dan kebijaksanaan—lebih utama dalam mentauhidkan, mengagungkan dan meninggikan Allah SWT daripada semua kelompok manusia lainnya adalah kaum Syi'ah Dua Belas Imam. Kitab-kitab mereka tentang pokok-pokok akidah—seperti kitab *al-Kâfî* karya al-Kulainî dan kitab *at-Tauhîd* karya Syaikh ash-Shadûq r.a.—dan khotbah-khotbah serta doa-doa para Imam mereka yang *ma'shûm*, yang, dalam mentauhidkan dan mengagungkan Allah SWT, adalah hasil dari

sumber-sumber wahyu dan ilham yang telah disebutkan di atas, yang menegaskan dan menjadisaksi bahwa ilmu-ilmu seperti itu belum ada pendahulunya di kalangan umat manusia, dan bahwa takada seorang pun yang telah mengagungkan dan meninggikan Allah SWT seperti yang telah mereka lakukan, setelah turunnya diwahyukannya Kitab Suci Ilahi, al-Quran al-Karîm, yang ditulis oleh tangan Tuhan Yang Mahakuasa.

Meskipun kaum Syi'ah di seluruh negeri dan di semua zaman telah mengikuti para Imam pembawa petunjuk yang bertauhid, *ma'shûm* dan suci, dan melalui penalaran dan bukti-bukti mereka yang jelas, telah mengenal Allah, mengagungkan dan mentauhidkan-Nya, beberapa kelompok manusia yang bid'ah-bid'ahnya sangat jelas terlihat dalam keyakinan-keyakinan dan kitab-kitab mereka, telah mencemarkan kehormatan mereka. Dan dikarenakan permusuhan batin yang ada dalam hati mereka, mereka melontarkan tuduhan kafir dan musyrik atas para pengikut Ahlul Bait Nabi saw. yang *ma'shûm*. Meskipun di pasar ilmu dan filsafat tuduhan tersebut tidak ada harganya, toh efeknya yang merusak adalah bahwa orang-orang yang setengah matang, jahil, dan awam mungkin akan terjauhkan dari sumber-sumber ilmu, menuju kejahilan dan keterpurukan. Inilah kejahatan besar atas kemanusiaan yang tak pernah bisa dihapuskan. Mengenai masalah ini, dan menurut kriteria akal dan agama, tanggung-jawab kejahatan dan dosa dari kelompok orang yang berkekurangan, jahil, dan tak berdaya ini adalah terhadap nurani

orang-orang yang tidak adil, yang demi kepentingan-kepentingan sesaat dan khayali mereka, telah mencegah tersebarnya ilmu dan ajaran-ajaran Ilahi, dan menjadi sebab kesengsaraan dan nestapa umat manusia, dan menjadikan upaya-upaya yang susah payah dari "manusia-manusia terbaik" (*khair al-basyar*) sia-sia dan nihil, menutup pintu Rumah Wahyu dan al-Quran di hadapan umat manusia. "Ya Allah, kutuklah mereka dengan kutukan yang sangat dan siksalah mereka dengan siksaan yang pedih."

Firman-Nya: *Ihdinâsh shirâthal mustaqîm,...* (Bimbinglah kami ke jalan yang lurus,...) dan seterusnya. Ketahuilah, wahai sahabatku, bahwa di dalam Surah al-Fâtihah terdapat rujukan kepada perilaku ahli ilmu dan disiplin spiritual (*riyâdhah*). Sampai pada *Iyyâka na'budu,* ia mencakup perjalanan lengkap dari ciptaan menuju Allah. Manakala sang penempuh jalan spiritual beranjak dari Manifestasi-manifestasi Perbuatan ke Manifestasi-manifestasi Sifat, dan dari situ ke Manifestasi-manifestasi Zat, dan keluar dari tabir-tabir cahaya dan kegelapan serta menghadiri maqam kehadiran dan penyaksian, maka terjadilah kefanaan total dan kehabisan penuh (*al-istihlâk al-kullî*). Manakala perjalanan menuju Allah berakhir dengan tenggelamnya ufuk *'ubûdiyyah* dan terbitnya kedaulatan kepemilikan dalam *Mâliki yaumiddîn,* maka pada akhir perjalanan ini terjadilah maqam kemantapan dan stabilitas, dan sang penempuh jalan spiritual pun sadar kembali, dan menjadi tenang dan penuh perhatian pada keadaannya sendiri, tetapi sebagai hasil dari memberikan

perhatian penuh kepada Allah. Ini bertentangan dengan maqam kembali (*ar-rujû'*) kepada Allah. Sebab, memberikan perhatian kepada Allah adalah hasil dari memberikan perhatian kepada makhluk. Dengan kata lain, selama perjalanan menuju Allah, dia terbiasa melihat Allah dalam tabir ciptaan. Dan, setelah kembali ke maqam kefanaan total yang terjadi dalam *Mâliki yaumidîn*, dia melihat ciptaan dalam cahaya Allah dan, dengan demikian, dia mengucapkan *Iyyâka na'budu* dengan memberikan prioritas kepada objek, lawan bicara, atas dirinya sendiri dan ibadahnya. Dan karena dalam posisi ini mungkin tidak ada stabilitas dan bisa dibayangkan dia terpeleset, maka dia menuntut stabilitas dan kekukuhannya dari Allah SWT dan mengatakan: "Bimbinglah kami" (*Ihdinâ*) yang berarti: "Jadikanlah kami kokoh," seperti telah dijelaskan.

Harus dicatat bahwa posisi yang dikatakan itu dan penjelasan yang telah diberikan di atas adalah untuk manusia-manusia sempurna dari kalangan ahli makrifat. Maqam yang pertama adalah bahwa dalam keadaan kembali dari perjalanan menuju Allah, maka Dia Yang Mahatinggi menjadi tabir mereka dari makhluk. Dan maqam sempurna mereka adalah keadaan *barzakh* (perbatasan) yang besar, di mana ciptaan tidak menjadi tabir dari Allah seperti keadaan kita yang tertabiri, tidak pula Allah menjadi tabir dari ciptaan, seperti halnya mereka yang penuh rindu dan telah disatukan, dan mereka yang tertarik dan dilenyapkan. Jadi, *ash-shirâth al-mustaqîm* mereka adalah situasi barzakhi ini, di

tengah-tengah antara dua ciptaan (*nasy'atain*), dan itu adalan jalan Allah. Oleh karena itu, "mereka yang telah Engkau anugerahi nikmat" adalah mereka yang bakatnya (*isti'dâd*) telah dikukuhkan oleh Allah SWT melalui manifestasi "Emanasi atau Pancaran Paling Suci" dalam hadirat ilmu (*al-hadhrah al-'ilmiyyah*)-Nya. Dan setelah kefanaan total, Dia telah mengembalikan mereka ke kerajaan mereka. "Mereka yang dimurkai" (*al-maghdhûb 'alaihim*), menurut tafsir ini, adalah mereka yang tertabiri sebelum penyatuan (*wushûl*), dan "mereka yang sesat" (*adh-dhâllîn*) adalah mereka yang telah lenyap di Hadirat Ilahi.

Akan halnya mereka yang tidak sempurna, jika mereka belum memulai perjalanan mereka, maka hal-hal ini tidak berlaku bagi mereka, dan "jalan" mereka adalah bentuk lahiriah agama. Karena alasan ini, *ash-shirâth al-mustaqîm* ditafsirkan sebagai "agama," "Islam," dan sebagainya. Jika mereka termasuk ahli perjalanan spiritual, maka dengan "bimbingan," yang mereka maksud adalah "menunjukkan jalan," dan dengan "jalan lurus" yang mereka maksudkan adalah jalan tersingkat untuk mencapai Allah, yakni jalan Rasulullah saw. dan Ahlul Bait Nabi saw., seperti dikatakan oleh para penafsir, maka ia berarti Rasulullah saw., para Imam pembawa petunjuk dan Amîr al-Mu'minîn 'Alî bin Abî Thâlib a.s. Diriwayatkan dalam sebuah hadis bahwa suatu ketika Rasulullah saw. menggambar sebuah garis lurus di tengah-tengah dan garis-garis lain di kedua sisinya, dan beliau bersabda: "Garis lurus di tengah ini adalah jalan yang kutempuh."[73] Ungkapan

"umat moderat atau pertengahan" dalam ayat al-Quran berikut: *Demikianlah, Kami telah menjadikan kalian sebagai umat moderat atau pertengahan,...*[74] mungkin sekali berarti pertengahan mutlak yang mencakup semua arti, termasuk pertengahan dalam kesempurnaan ilmu dan spiritual, yakni posisi besar barzakhi dan pertengahan besar. Oleh karenanya, martabat ini adalah milik manusia-mansia sempurna dari kalangan para wali Allah. Itulah sebabnya, dalam riwayat itu, yang dimaksud adalah para Imam pembawa petunjuk, sebagaimana dikatakan oleh Imam Muhammad al-Bâqir a.s. kepada Yazîd bin Mu'âwiyah al-'Ijlî: "Kamilah umat pertengahan itu dan kamilah saksi-saksi Allah atas umat manusia."[75] Dalam riwayat lain, beliau juga mengatakan: "Kepada kamilah kembali orang yang berlebih-lebihan (*al-ghâlî*) dan kepada kamilah merujuk orang yang lalai (*al-muqashshir*)."[76] Dalam hadis ini, ada acuan pada apa yang telah dikatakan.

Catatan Isyraqi dan Pencerahan Irfani

Ketahuilah, wahai orang yang mencari Allah dan kebenaran, bahwa ketika Allah SWT menciptakan sistem wujud dan demonstrasi-demonstrasi (mazhahir) dari yang gaib maupun yang kasat-mata, disebabkan oleh cinta-Nya yang esensial untuk dikenal dalam Nama-nama dan Sifat-sifat, menurut hadis yang mulia: "Aku adalah Khazanah Tersembunyi. Aku ingin dikenal. Maka, Aku pun menciptakan makhluk agar Aku dikenal."[77] Dia menempatkan cinta alamiah dan menciptakan kerinduan bawaan

dalam watak semua maujud, sehingga dengan ketertarikan Ilahi dan api cinta yang suci mereka akan terdorong untuk mencari Kesempurnaan Mutlak dan merindukan Yang Mahamutlak lagi Yang Mahaindah. Untuk masing-masing dari mereka, Dia menjadikan cahaya fitri Ilahi yang dengannya mereka bisa menemukan jalan menuju tujuan tersebut. Api dan cahaya ini, yang satu adalah *rafraf* kedatangan (*wushûl*) dan yang lain adalah buraq mi'raj—keduanya ini adalah tunggangan Rasulullah saw. Barangkali *buraq* dan *rafraf* Rasulullah saw. adalah sarana (*raqîqah*) dari anugerah (*lathîfah*) ini dan citra duniawi yang sejajar (*shûrah mumatstsilah mulkiyyah*) dari kebenaran ini, dan itulah sebabnya mereka diturunkan dari Surga, yakni batin dari dunia ini.

Karena maujud-maujud telah turun dalam martabat-martabat individuasi dan telah tertabiri dari Keindahan Sang Kekasih Yang Mahasuci, maka Allah SWT lalu mengeluarkan mereka dari tabir-tabir gelap individuasi dan keakuan cemerlang, dengan api dan cahaya yang disebutkan tadi dan dengan nama "Pemandu" yang diberkahi, yakni realitas sarana-sarana ini (*raqâ'iq*), sehingga mereka bisa mencapai kedekatan dengan Sang Kekasih mereka, Tujuan Hakiki, melalui jalan yang paling singkat. Dengan demikian, cahaya itu adalah "bimbingan" Allah SWT dan api itu adalah "bantuan" Ilahi. Perjalanan itu berada di jalan tersingkat, yakni "jalan lurus," karena Allah SWT berada di "jalan lurus" tersebut. Mungkin ini merujuk kepada panduan, perjalanan, dan tujuan ini bahwa ayat suci al-Quran mengatakan: *Tidak satu pun*

makhluk hidup melainkan Dia-lah yang memegang ubun-ubunnya. Sungguh, Tuhanku berada di jalan yang lurus,[78] sebagaimana jelas bagi ahli makrifat.

Haruslah dicatat bahwa setiap maujud mempunyai jalan, cahaya, dan bimbingannya sendiri. "Jalan menuju Allah sebanyak tarikan nafas makhluk ciptaan-Nya."[79] Dan karena dalam setiap individuasi (*ta'ayyun*) ada sebuah tabir kegelapan, dan dalam setiap maujud dan keakuan ada tabir cahaya, dan karena manusia adalah tempat pertemuan (*majma'*) berbagai fenomena (*at-ta'ayyunât*) dan penghimpun berbagai entitas (*jâmi' al-maujûdât*), maka dia adalah maujud yang paling tertabiri dari Allah SWT. Ayat al-Quran yang mulia: *Kemudian Kami mengembalikannya ke tempat yang serendah-rendahnya*[80] mungkin sekali merujuk kepada hal ini. Karena alasan ini, jalan umat manusia adalah jalan yang paling panjang dan gelap dari semua jalan. Dan karena *Rabb*-nya Manusia adalah Nama Teragung Allah (*ism Allâh al-a'zham*), yang kepada-Nya dinisbatkan segala yang lahir, yang batin, yang awal, yang akhir, rahmat, dan kekuatan. Pada umumnya, nama-nama yang berkebalikan semuanya adalah sama. Karena itu, manusia sendiri harus berjalan melalui tahap barzakh yang besar di akhir perjalanannya, dan inilah sebabnya "jalan" yang ditempuhnya adalah jalan yang paling pelik dari semua jalan.

Catatan Keimanan

Sebagaimana telah dikatakan dan juga diketahui, ada tahap-tahap dan derajat-derajat untuk bimbingan berkenaan dengan

jenis-jenis perjalanan menuju Allah dan tahap-tahap perjalanan spiritual (*as-sulûk*) yang harus dilewati oleh para penempuh jalan spiritual. Sementara itu, kami akan merujuk secara singkat pada sebagian dari tahap-tahap itu agar bisa dibedakan antara "jalan lurus," "jalan orang-orang yang tidak moderat" (*shirâth al-mufrithîn*), dan "jalan orang-orang yang melampaui batas" (*shirâth al-mufarrithîn*), yakni mereka yang "dimurkai" dan mereka yang "tersesat," sesuai dengan masing-masing tahap tersebut.

Yang pertama adalah bahwa cahaya petunjuk bersifat inheren atau fitrah (*al-hidâyah al-fithrî*), seperti telah dikatakan dalam catatan terdahulu. Dalam tahap petunjuk ini, "jalan lurus" adalah perjalanan spiritual menuju Allah tanpa adanya tabir yang tampak ataupun tidak tampak, atau ia adalah perjalanan spiritual menuju Allah tanpa ditabiri oleh dosa-dosa tubuh atau hati, atau ia adalah perjalanan spiritual menuju Allah tanpa sikap berlebih-lebihan atau kelalaian, atau ia adalah perjalanan spiritual menuju Allah tanpa ditabiri oleh tabir-tabir cahaya ataupun kegelapan, atau ia adalah perjalanan spiritual menuju Allah tanpa tabir-tabir ketunggalan atau kejamakan. Mungkin sekali ayat al-Quran: ... *Dia menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan membimbing siapa yang dikehendaki-Nya,...*[81] adalah isyarat pada tahap bimbingan dan penabiran ini, yang ditetapkan dalam Takdir (*hadhrah al-qadr*), yang bagi kita adalah tahap Keesaan (*martabah al-wâhidiyyah*) yang dimanifestasikan dalam esensi-esensi yang tak berubah (*al-a'yân ats-tsâbitah*). Akan tetapi, berbicara panjang

lebar tentang masalah ini bukanlah lingkup tulisan makalah ini, atau bahkan di luar batas-batas penulisannya: "Ia adalah salah satu rahasia Allah dan salah satu penutup Allah."[82]

Yang kedua adalah petunjuk dengan cahaya al-Quran (*al-hidâyah bi nûr al-Qur'ân*) dan, di sisi sebaliknya, ekstremisme atau keberlebih-lebihan atau kelalaian dalam mengetahuinya, atau berhenti di sebelah luarnya atau di sebelah dalamnya, sebagaimana sebagian dari ahli zhahir meyakini bahwa ilmu-ilmu al-Quran adalah makna-makna yang sangat konvensional dan umum dan konsep-konsep yang vulgar dan positif, dan berdasarkan keyakinan ini, mereka tidak merenungkan al-Quran. Manfaat yang mereka dapatkan dari Kitab Suci yang cemerlang ini—yang menguraikan kebahagiaan spiritual, jasadi, hati, dan lahiriah manusia—hanya terbatas pada berbagai pengajaran formal dan lahiriahnya saja. Mereka mengabaikan semua ayat yang memerintahkan, atau menyarankan, kita agar merenungkan dan mengingat-ingat al-Quran dan menggunakan cahayanya, yang dengannya banyak pintu ilmu bisa dibuka. Tampaknya, al-Quran diwahyukan seolah-olah hanya untuk mengundang berbagai kenikmatan duniawi dan kebutuhan hewani saja, dan semata-mata mengukuhkan maqam hawa nafsu kebinatangan saja.

Sebagian dari kaum ahli batin mengira bahwa mereka harus berpaling dari makna lahiriah al-Quran, seruan-seruan formalnya berupa ajaran-ajaran untuk menaati berbagai disiplin yang harus

dipatuhi ketika berada di hadirat Ilahi dan bagaimana melakukan perjalanan menuju Allah, yang tidak mereka sadari. Mereka menyimpang dari aspek lahiriah al-Quran, tertipu oleh berbagai siasat Iblis terkutuk dan nafsu yang selalu mengajak pada keburukan (*an-nafs al-ammârah bi as-sû'*) seraya meyakini bahwa mereka adalah para penganut ilmu-ilmu batiniah al-Quran, meski jalan menuju sisi batiniah al-Quran haruslah ditempuh dengan menaati berbagai disiplin lahiriah.

Kedua kelompok ini telah keluar dari batas-batas moderasi dan kehilangan cahaya petunjuk al-Quran menuju jalan yang lurus, dan dihinggapi ekstremisme di kedua sisi. Para sarjana peneliti dan para pengkaji yang berilmu hendaklah mempertimbangkan aspek lahiriah maupun batiniah al-Quran dan menaati berbagai disiplin formal maupun spiritual, menerangi yang lahiriah dengan cahaya al-Quran, dan menerangi yang batiniah dengan cahaya makrifat, tauhid, dan abstraksi. Para ahli zhahir hendaklah mengetahui bahwa membatasi al-Quran pada disiplin bentuk-bentuk lahiriah dan segenggam pengajaran moral praktis dan keyakinan-keyakinan umum tentang tauhid, Nama-nama dan Sifat-sifat sama artinya dengan tidak memberikan penghormatan yang selayaknya kepada al-Quran, dan menganggap syariat yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw., Penutup Para Nabi, sebagai tidak sempurna, padahal tidak ada satu pun syariat yang bisa dipandang lebih sempurna dari itu. Sebab, jika memang ada, maka posisi sebagai "Penutup" Para Nabi akan tidak mungkin menurut

kriteria keadilan. Jadi, karena syariat Islam adalah Penutup dari syariat-syariat Ilahi, dan karena al-Quran adalah Penutup Kitab-kitab Wahyu Allah dan penghubung terakhir antara Pencipta dan makhluk-makhluk-Nya, maka berbagai hakikat atau kebenaran tentang tauhid, abstraksi, dan makrifat Ilahi—yang merupakan tujuan orisinal dan sasaran esensial dari agama-agama Ilahi, hukum-hukum, dan Kitab-kitab Wahyu—haruslah mencerminkan tahap-tahap terakhir dan puncak tertinggi kesempurnaan. Kalau tidak demikian, dengan sendirinya pasti ada kekurangan di dalam syariat tersebut, yang akan bertentangan dengan keadilan Ilahi dan kebaikan Tuhan, yang dalam sendirinya adalah kemustahilan yang hina dan kehinaan yang buruk, yang tidak bisa dihapus dari agama-agama yang benar dengan air dari tujuh lautan. *Wal-'iyâdzu billâh*!

Hendaklah kaum ahli batin mengetahui bahwa mencapai tujuan yang orisinal, tujuan yang hakiki, hanyalah bisa dilakukan dengan menyucikan sisi lahiriah dan sisi batiniah, dan bahwa, tanpa berpegang pada bentuk lahir dan aspek lahiriah, orang tidak bisa masuk ke sisi batiniah. Tanpa memakai pakaian bentuk lahir syariat, jalan menuju "yang batin" tidak akan bisa ditemukan. Jadi, melalaikan yang lahir sama artinya dengan tidak memberlakukan aspek lahir maupun aspek batin syariat Ilahi. Inilah salah satu siasat Setan dari bangsa jin dan manusia. Kami telah menjelaskan beberapa aspek dari masalah ini dalam karya kami yang berjudul *Syarh Arba'în Hadîtsan*, sebagaimana telah dikatakan sebelum ini.

Yang ketiga adalah petunjuk dengan cahaya syariat (*al-hidâyah bi nûr asy-syarî'ah*).

Yang keempat adalah petunjuk dengan cahaya Islam (*al-hidâyah bi nûr a-Islâm*).

Yang kelima adalah petunjuk dengan cahaya keimanan (*al-hidâyah bi nûr al-îmân*).

Yang keenam adalah petunjuk dengan cahaya keyakinan (*al-hidâyah bi nûr al-yaqîn*).

Yang ketujuh adalah petunjuk dengan cahaya irfan (*al-hidâyah bi nûr al-'irfân*).

Yang kedelapan adalah petunjuk dengan cahaya cinta (*al-hidâyah bi nûr al-ma<u>h</u>abbah*).

Yang kesembilan adalah petunjuk dengan cahaya kewalian (*al-hidâyah bi nûr al-wilâyah*).

Yang kesepuluh adalah petunjuk dengan cahaya abstraksi dan tauhid (*al-hidâyah bi nûr at-tajrîd wa at-tau<u>h</u>îd*).

Masing-masing dari semuanya ini memiliki ekstrem keberlebih-lebihan (*ifrâth*) dan berbagai kekurangan (*tafrîth*), melampaui batas (*ghuluww*) dan kelalaian (*taqshîr*). Memasuki rincian masalah ini akan membuat pokok-bahasan menjadi berkepanjangan. Riwayat hadis berikut dalam *al-Kâfî* boleh jadi mengisyaratkan—sebagian atau seluruh—dari masalah ini: "Kami, keturunan keluarga Muhammad (*âl Mu<u>h</u>ammad*), adalah tipe yang moderat. Kaum ekstremis (*al-ghâlî*) tidak akan melihat

kami, dan para pengikut (*at-tâlî*) tak akan mampu melampaui kami."[83] Juga, diriwayatkan dalam sebuah hadis dari Nabi saw.: "Yang terbaik dari umat ini adalah tipe yang moderat, yang kepadanya para pengikut menyusul, dan yang kepadanya kaum ekstremis kembali."[84]

Catatan Irfani

Ketahuilah bahwa, untuk setiap maujud dari alam gaib maupun alam kasat-mata, dan dari dunia ini serta akhirat nanti, ada permulaan (*mabda'*) dan tujuan (*ma'âd*). Sekalipun esensi Ilahi (*al-huwiyyah al-Ilâhiyyah*) adalah permulaan dan tujuan (*marja'*) segala sesuatu, Zat Suci Allah SWT, sebagaimana Dia adanya, tidak akan bermanifestasi kepada maujud-maujud yang tinggi maupun yang rendah tanpa tabir Nama-nama. Menurut maqam ini, yakni nir-maqam (*lâ-maqâmî*) yang tidak punya nama atau bentuk, dan tidak tersifati oleh Nama-nama Zat, Nama-nama Sifat, dan Nama-nama Perbuatan, tak ada satu makhluk pun yang punya hubungan dengan-Nya, dan juga tidak ada koneksi dan percampuran: "Bagaimana bisa ada perbandingan antara debu dengan Junjungan dari Segala Junjungan!"[85] Uraian rinci tentang hal ini telah dikemukakan dalam karya kami yang berjudul *Mishbâh al-Hidâyah*. Jadi, keawalan (*mabda'iyyah*) dan orisinalitas (*mashdariyyah*) dari Zat Suci-Nya berada dalam tabir-tabir Nama. Dan karena Nama adalah Yang Dinamai itu sendiri, maka pada saat yang sama ia adalah tabirnya sendiri juga. Oleh

karena itu, manifestasi di segenap alam gaib maupun alam kasat-mata adalah sesuai dengan Nama-nama itu dan ditabiri olehnya. Karena alasan ini, dalam segenap penampakan (*jilwât*) Nama-nama dan Sifat-sifat, Zat Suci-Nya memiliki manifestasi-manifestasi dalam pengetahuan (*al-hadhrah al-'ilmiyyah*)-Nya, yang individu-individunya disebut oleh ahli makrifat sebagai "entitas-entitas tak berubah" (*al-a'yân ats-tsâbitah*). Oleh karena itu, setiap manifestasi nominal (*tajalli ismî*) dalam Ilmu-Nya menuntut adanya entitas yang tetap dan tidak berubah, dan masing-masing Nama, dengan determinasi (*ta'ayyun*) ilmu-Nya di alam luar, memiliki penampakan (*al-mazhar*) yang asal-usul dan ujungnya adalah Nama yang sama yang sesuai dengannya, dan kembalinya setiap maujud dari alam kejamakan menuju kegaiban Nama, yakni asal-usul dan awalnya, adalah "jalan lurus"-nya. Jadi, setiap satu maujud memiliki perjalanan khusus dan jalan khusus, dan juga awal dan akhir yang ditentukan sebelumnya, dalam ilmu-Nya, baik secara sukarela maupun terpaksa. Perbedaan berbagai penampakan (*al-mazhâhir*) dan jalan-jalan disebabkan oleh perbedaan hal yang tampak itu (zhahir) dan Nama-nama.

Haruslah dicatat bahwa "kedudukan" (*taqwîm*) manusia di posisi yang tertinggi dari yang tinggi (*a'lâ 'illiyyîn*) adalah Himpunan Nama-nama (*al-jam' al- asmâ'î*). Karena alasan ini, dia diturunkan ke posisi yang paling rendah dari yang rendah (*asfal as-sâfilîn*), dan "jalan"-nya bermula dari yang paling rendah dari yang rendah dan berakhir pada yang paling tinggi dari yang tinggi. Itu

adalah jalan orang-orang yang diberi nikmat oleh Allah dengan nikmat yang mutlak, yakni nikmat himpunan sempurna Nama-nama, yang merupakan nikmat tertinggi di antara sekian banyak nikmat Ilahi. Jalan-jalan lain, entah jalan-jalan orang-orang yang berbahagia (*as-su'adâ'*) dan "orang-orang yang diberi nikmat" (*al-mun'am 'alaihim*), ataukah jalan-jalan orang-orang yang sengsara (*al-asyqiyâ'*), berada di salah satu ujung, keberlebih-lebihan atau kelalaian (*tafrîth*), sebanding dengan seberapa banyak kekurangan mereka dalam emanasi atau pancaran Kenikmatan Mutlak. Jadi, jalan manusia sempurna sendiri adalah jalan orang-orang yang telah diberi nikmat secara mutlak. Semula, jalan ini diperuntukkan bagi pribadi suci Penutup Para Nabi, yakni Nabi Muhammad saw., dan kemudian (*bi at-taba'iyyah*), ia dikukuhkan bagi orang-orang suci lain (*al-auliyâ'*) dan para nabi. Untuk memahami pembicaraan ini dan (kaitannya dengan) kenyataan bahwa nabi yang paling mulia adalah Nabi saw., Nabi Terakhir, kita perlu memahami "Nama-nama" (*al-asmâ'*) dan "Entitas-entitas" (*al-a'yân*), yang dijelaskan dalam kitab *Mishbâh al-Hidâyah*. Allah sajalah yang memandu dan menuntun ke jalan yang lurus.

Berbagai Kutipan untuk Informasi Lebih Jauh

Syaikh al-Bahâ'î (semoga Allah menyucikan ruhnya) dalam kitabnya berjudul *al-'Urwah al-Wutsqâ* mengatakan: "Meskipun sekian banyak nikmat Allah terlalu banyak untuk bisa dihitung, sebagaimana firman-Nya: *Dan jika kalian menghitung nikmat*

Allah, niscaya kalian tidak akan bisa menghitungnya,[86] ada dua jenis berbagai nikmat, yakni berbagai nikmat duniawi dan berbagai nikmat ukhrawi. Masing-masing dari kedua jenis nikmat ini bisa bersifat alamiah atau perolehan dan juga bisa bersifat ruhani atau jasadi. Dengan demikian, berbagai nikmat itu—semuanya—ada delapan macam: **1)** berbagai nikmat duniawi, alami, dan spiritual, seperti peniupan ruh dan emanasi atau pancaran akal dan pemahaman; **2)** berbagai nikmat duniawi, alami, dan jasadi, seperti penciptaan organ-organ tubuh dan kekuatan-kekuatannya; **3)** berbagai nikmat duniawi, perolehan, dan spiritual, seperti mengosongkan diri dari urusan-urusan rendah dan menghiasinya dengan moral yang suci dan fakultas-fakultas yang tinggi; **4)** berbagai nikmat duniawi, perolehan dan jasadi, seperti menghiasi (tubuh) dengan bentuk-bentuk dan hiasan-hiasan yang bagus; **5)** berbagai nikmat akhirat, alami, dan spiritual, seperti ampunan-Nya atas dosa-dosa kita dan keridhaan-Nya kepada kita yang bertobat. [Inilah teks yang benar dari Syaikh dalam hal ini. Tampaknya, ini adalah suatu kekeliruan dari pihak penyalin. Mungkin beliau bermaksud mengatakan bahwa Allah SWT boleh jadi mengampuni kita tanpa kita bertobat lebih dahulu. Periksalah dengan cermat]; **6)** berbagai nikmat akhirat, alami, dan jasadi, seperti sungai susu dan sungai madu; **7)** berbagai nikmat akhirat, perolehan, dan spiritual, seperti ampunan dan keridhaan (Allah) yang didahului oleh tobat, dan seperti kenikmatan spiritual yang menyertai

amalan-amalan ibadah; **8)** berbagai nikmat akhirat, perolehan, dan jasadi, seperti kenikmatan jasadi yang diperoleh dengan amalan-amalan ibadah. Dan kenikmatan yang dimaksudkan di sini adalah empat kenikmatan yang disebut terakhir dan berbagai hal yang merupakan sarana untuk memperoleh nikmat-nikmat seperti ini dari empat nikmat yang disebut pertama."[87]

Sekalipun pembagian oleh sang Syaikh ini bagus, kenikmatan yang paling penting dari sekian banyak nikmat Ilahi ini, yang merupakan tujuan terbesar dari Kitab Tuhan yang mulia, luput dari pena sang Syaikh. Ia memuaskan diri dengan kenikmatan-kenikmatan kaum yang tidak sempurna atau kelas menengah. Meskipun dalam pembicaraannya, ia merujuk pada "kenikmatan spiritual," toh kenikmatan spiritual akhirat yang diperoleh dengan berbagai amalan ibadah adalah jatah kelas menengah, kalau bukan jatah kaum yang tidak sempurna.

Pada umumnya, terlepas dari apa yang dikatakan Syaikh tentang berbagai kenikmatan hewani dan jatah jiwa, ada berbagai kenikmatan lain. Di antaranya adalah tiga kenikmatan yang penting: **1)** kenikmatan mengetahui Zat (*ma'rifah adz-dzât*) dan Keesaan Zat (*at-tauhîd adz-dzâtî*), yang prinsipnya adalah perjalanan spiritual menuju Allah, dan hasilnya adalah surga perjumpaan (dengan Allah). Akan tetapi, jika perhatian sang penempuh jalan spiritual terarah kepada hasil itu, maka akan terjadi kegagalan dalam perjalanan spiritual. Sebab, maqam

perjalanan spiritual ini adalah maqam meninggalkan diri berikut berbagai kesenangannya, sementara mempedulikan hasil berarti mempedulikan diri, dan ini adalah menyembah diri, bukan Allah. Ini adalah penyekutuan (*taktsîr*), bukan keesaan (*tauhîd*). Ini adalah penyamaran (setan), bukan abstraksi; **2)** kenikmatan mengetahui Nama-nama—suatu kenikmatan yang bercabang sebanyak cabang kejamakan Nama-nama. Jika butir-butirnya dihitung satu demi satu, maka jumlahnya akan mencapai seribu, dan jika dihitung dalam susunan dua-nama atau multi-namanya, maka jumlahnya pun tak terhitung. *Dan jika kalian menghitung nikmat Allah, niscaya kalian tidak akan bisa menghitungnya.*[88] Keesaan Nama-nama, dalam maqam ini, adalah kenikmatan mengetahui Nama Teragung, yakni maqam "Keesaan Kolektif Nama-nama" (*ahadiyyah jam' al-asmâ'*). Hasil dari mengetahui Nama-nama adalah surga Nama-nama, yang untuk setiap orang sebanding dengan mengetahui satu Nama tunggal atau banyak Nama, secara individual atau kolektif; **3)** kenikmatan mengetahui Perbuatan-perbuatan, yang juga mempunyai cabang yang tak terbatas banyaknya. Maqam tauhid dalam tahap ini adalah Keesaan Kolektif Manifestasi Perbuatan-perbuatan (*ahadiyyah jam' at-tajalliyât al-fi'liyyah*), yakni maqam "Emanasi atau Pancaran Paling Suci" (*al-faidh al-aqdas*) dan maqam "Kewalian Mutlak" (*al-wilâyah al-muthlaqah*). Dan hasilnya adalah surga Perbuatan-perbuatan berupa manifestasi-manifestasi dari Perbuatan-perbuatan Allah dalam hati sang penempuh jalan spiritual.

Manifestasi yang terjadi pada Mûsâ bin 'Imrân saat berkata, "Aku melihat api,"[89] mungkin adalah Manifestasi Perbuatan-perbuatan (*at-tajallî al-af'âlî*), dan firman Allah SWT: *Dan ketika Tuhannya memanifestasikan atau menampakkan keagungan-Nya pada gunung itu, Dia menjadikannya hancur menjadi debu dan Mûsâ pun jatuh pingsan*[90] adalah Manifestasi Nama-nama atau Manifestasi Zat.

Oleh karena itu, *pertama*, jalan orang-orang yang "diberi nikmat" adalah "jalan" dalam perjalanan spiritual menuju Zat Allah, dan "nikmat" dalam contoh tersebut adalah Manifestasi Zat. *Kedua*, "jalan" tersebut adalah perjalanan spiritual menuju Nama-nama Allah, dan "nikmat" dalam contoh tersebut adalah Manifestasi Nama-nama. Dan, *ketiga*, perjalanan tersebut adalah menuju Perbuatan Allah, dan "nikmat"-nya adalah Manifestasi Perbuatan-perbuatan. Orang-orang dalam maqam-maqam ini tidak mencari surga dan berbagai kenikmatan umum, baik yang bersifat spiritual ataupun jasadi. Maqam-maqam ini, menurut beberapa riwayat, ditetapkan untuk beberapa orang beriman.[91]

Kesimpulan

Ketahuilah bahwa Surah al-Hamd atau Surah al-Fâtihah yang diberkahi, karena berisi semua tahap wujud, juga mengandung semua tahapan perjalanan spiritual dan, lebih jauh, mengandung semua tujuan al-Quran melalui isyarat. Dengan menyelami berbagai persoalan ini, meski memerlukan perluasan yang

lengkap dan logika selain ini, membahas atau menyinggung-nyinggung masing-masing persoalan itu bukannya tidak bermanfaat. Sebaliknya, yang demikian ini banyak bermanfaat bagi ahli makrifat dan keyakinan.

Jadi, *pertama*, kami katakan bahwa sangat boleh jadi bahwa *Bismillâhir- Rahmânir-Rahîm* adalah isyarat kepada seluruh lingkaran wujud dan kepada kedua "busur turun" (*qaus an-nuzûl*) dan "busur naik" (*qaus ash-shu'ud*). Jadi, "Nama Allah" adalah maqam Keesaan "kontraksi" dan "perluasan" (qabdh u basth). *Ar-Rahmân* adalah maqam "perluasan dan penampakan," yakni busur turun, dan *ar-Rahîm* adalah maqam "kontraksi dan ketertutupan," yakni busur naik. Mungkin, *Alhamdulillâh* adalah rujukan kepada alam Kekuatan dan Kerajaan Tinggi, yang hakikat-hakikatnya adalah pujian-pujian mutlak. *Rabb al-'âlamîn* yang menyangkut "pendidikan" dan "segenap alam," yakni maqam pembedaan, mungkin adalah rujukan kepada dunia-dunia alam yang, dengan substansi zat, bergerak, melalui dan di bawah pendidikan. *Mâliki yaumiddîn* merujuk kepada maqam Kesatuan, Kemahakuasaan dan kembalinya lingkaran wujud. Sampai di sini, seluruh lingkaran wujud, turun dan naik, telah terliput.

Kedua, kami katakan bahwa kalimat *al-isti'âdzah*, yang disunatkan, bisa jadi sebuah rujukan untuk meninggalkan selain Allah, dan lari dari ranah setan. Dan karena ini adalah (tahap) pendahuluan menuju maqam-maqam lainnya, dan bukan bagian darinya—karena meninggalkan adalah pendahuluan untuk

dihiasi (dengan keutamaan-keutamaan), dan dalam sendirinya ia tidak termasuk dalam maqam-maqam kesempurnaan—karena itu, *al-isti'âdzah* bukanlah bagian dari Surah al-Fâtihah, melainkan pendahuluan untuk masuk ke dalamnya. Kalimat *tasmiyah* (yakni, *Bismillâh*) mungkin menunjuk kepada maqam Kesatuan Perbuatan-perbuatan dan Kesatuan Zat, dan menggabungkan keduanya. *Alhamdulillâh* hingga *Rabb al-'âlamîn* mungkin adalah rujukan kepada Kesatuan Perbuatan-perbuatan. Barangkali *Mâliki yaumiddîn* adalah isyarat pada kefanaan sempurna dan Kesatuan Zat, dan dari *Iyyâka na'budu* bermula maqam ketenangan dan kembali. Dengan kata lain, *al-isti'âdzah* adalah perjalanan dari makhluk menuju Allah, suatu langkah keluar dari rumah jiwa. *Tasmiyah* adalah rujukan kepada "merealisasikan cinta Allah" setelah melepaskan diri dari ciptaan dan kejamakan. *Alhamdulillâh* hingga *Rabb al-'âlamîn* adalah rujukan kepada perjalanan dari Allah, menuju Allah dan di dalam Allah. Perjalanan ini berakhir dengan *Mâliki yaumiddîn*. Dalam *Iyyâka na'budu* perjalanan dari Allah menuju makhluk mulai dengan dicapainya keadaan tenang dan "kembali." Perjalanan ini berakhir dengan *Ihdinash shirâthal mustaqîm*.

Ketiga, kami katakan bahwa surah yang mulia ini berisi tujuan-tujuan utama Ilahi dalam al-Quran, karena tujuan-tujuan pokok al-Quran adalah: kesempurnaan mengetahui Allah dan memperoleh ketiga Tauhid (Kesatuan), kaitan antara Allah dan makhluk-makhluk, bagaimana melakukan perjalanan menuju

Allah, kembalinya *raqâ'iq* (sarana Ilahi) kepada "Hakikat dari segala hakikat" (*haqîqah al-haqâ'iq*), memperkenalkan manifestasi-manifestasi Ilahi, secara kolektif (*jam'an*) dan secara terpisah-pisah (*tafshîlan*), secara satu-satu (*fardan*) dan kumpulan-kumpulan (*tarkîban*), mengarahkan makhluk-makhluk, dalam perjalanan spiritual dan dalam realisasi (*tahaqquqan*), dan mengajar hamba-hamba dalam ilmu, praktik atau amalan, irfan dan penyaksian. Semua kenyataan ini terkandung dalam surah yang mulia ini, yang singkat dan pendek ini.

Oleh karena itu, surat yang mulia ini adalah "Pembukaan al-Kitab," "Induk al-Kitab" dan bentuk umum dari tujuan-tujuan al-Quran. Dan karena semua tujuan Kitab Ilahi ini kembali kepada satu tujuan tunggal, yakni, hakikat tauhid, tujuan semua kenabian dan tujuan akhir semua nabi a.s., dan hakikat-hakikat serta rahasia-rahasia tauhid terkandung dalam ayat *Bismillâh* yang mulia, maka ayat yang mulia ini adalah ayat yang terbesar dari ayat-ayat Ilahi dan berisi semua tujuan Kitab Ilahi, sebagaimana dikukuhkan oleh hadis yang mulia.[92] Karena huruf *bâ'* adalah penampakan tauhid, dan titik[93] di bawahnya adalah rahasianya, maka keseluruhan al-Kitab, aspeknya yang terang dan yang rahasia, ada dalam *bâ'* tersebut. Dan manusia sempurna, yaitu pribadi Imam 'Alî a.s. yang diberkati, adalah titik dari rahasia tauhid.[94] Tidak ada ayat di dunia yang lebih besar dari pribadi yang diberkati itu sesudah Nabi saw., Penutup Para Rasul, sebagaimana dinyatakan dalam hadis yang mulia.[95]

Penutup

Berikut ini beberapa riwayat mulia yang menuturkan tentang keutamaan Surah al-Fâtihah:

Diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda kepada Jâbir bin 'Abdullâh al-Anshârî r.a., "Wahai Jâbir, tidakkah kau ingin agar kuajari surah paling utama yang diwahyukan Allah dalam Kitab-Nya?" Jâbir menjawab, "Tentu saja, semoga ayah dan ibuku jadi tebusanmu, wahai Rasulullah, ajarilah aku!" Maka beliau lalu mengajarinya (Surah) al-Hamd, Induk al-Kitab. Kemudian beliau berkata, "Wahai Jâbir, tidakkah kau ingin agar aku mengatakan padamu tentangnya?" "Tentu saja, semoga ayah dan ibuku menjadi tebusanmu, wahai Rasulullah, katakanlah kepadaku," kata Jâbir. "Ia adalah penyembuh bagi setiap penyakit, kecuali maut," kata beliau.[96]

Ibn 'Abbâs menuturkan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Bagi segala sesuatu ada fondasinya. Fondasi al-Quran adalah (Surah) al-Fâtihah dan fondasi Surah al-Fâtihah adalah *Bismillâhir Rahmânir Rahîm*."[97]

Diriwayatkan bahwa Nabi saw. juga bersabda, "Surah al-Fâtihah adalah obat bagi setiap penyakit."[98]

Diiwayatkan dari Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s. bahwa jika Surah al-Fâtihah tidak menyembuhkan seseorang, maka tak ada satu obat lain pun yang bisa menyembuhkannya.

Diriwayatkan dari Imam 'Alî a.s. bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Allah SWT mengatakan kepadaku: 'Wahai Muhammad, Kami telah memberimu *as-Sab' al-Matsânî* (yakni, nama lain dari Surah al-Fâtihah—*penerj.*) dan al-Quran yang agung.'[99] Aku dianugerahi kenikmatan tersendiri dengan *Fâtihah al-Kitâb* (Pembuka Kitab), yang ditempatkan pada derajat yang sama dengan al-Quran. Sungguh, *Fâtihah al-Kitâb* adalah sesuatu yang paling terhormat dalam khazanah Arasy, dan Allah SWT telah melimpahkan kehormatannya kepada Muhammad saw., tanpa seorang pun dari nabi-nabi yang ikut menikmatinya, kecuali Nabi Sulaimân, yang kepadanya Allah memberikan *Basmalah* dari Surah al-Fâtihah, yakni *Bismillâhir Rahmânir Rahîm*, sebagaimana dikatakan Bilqis: "Sebuah surat yang terhormat telah disampaikan kepadaku. Surat itu dari Sulaimân, dan bunyinya: *Bismillâhir Rahmânir Rahîm*."[100] Maka, barangsiapa membacanya, seraya beriman kepada wajibnya mencintai Muhammad dan keluarga berikut keturunannya, taat kepada perintahnya, dan beriman kepada lahirnya dan batinnya, maka Allah SWT akan menganugerahinya, untuk setiap hurufnya, sebuah anugerah yang lebih utama ketimbang dunia dan seisinya berupa berbagai macam harta dan segenap kebaikannya. Barangsiapa mendengarkannya sedang dibacakan, maka ia akan mendapat sepertiga dari pahala yang diberikan kepada pembacanya. Maka, hendaklah setiap orang di antara kalian meningkatkan jatahnya dari berkah yang ditawarkan kepadanya, karena ini adalah peluang yang tidak

boleh luput darikalian. Kalau tidak, kalian semua akan sangat menyesalinya.[101]

Diriwayatkan bahwa Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s. berkata, "Jika dibacakan Surah al-Hamd (Surah al-Fâtihah) sebanyak tujuh puluh kali atas jenazah seorang yang mati dan ia hidup kembali, maka hal ini tidaklah aneh dan tak mengherankan."[102]

Diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Barangsiapa membaca Surah al-Fâtihah, maka ia akan memperoleh pahala sebanyak membaca dua pertiga al-Quran."[103] Dalam riwayat yang lain, dikatakan, "Seperti membaca seluruh al-Quran."[104]

Ubayy bin Ka'ab menuturkan, "Aku membaca Surah al-Fâtihah di hadapan Rasulullah saw. Lalu, beliau bersabda, 'Demi yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya. Allah belumpernah menurunkan dalam Taurat, Injil, dan Zabur sebuah surah sepertinya dalam al-Quran, yakni Surah al-Fâtihah, *Umm al-Kitâb* (Induk Kitab), dan *as-Sab' al-Matsânî* (Tujuh Ayat yang Dibaca Berulang-ulang). Kandungannya terbagi antara Allah dan hamba-Nya. Bagian hamba-Nya adalah memohon apa yang diinginkannya.'"[105]

Hudzaifah bin Yamân r.a. meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Sesungguhnya Allah SWT mengirimkan azab atau siksaan yang tak terhindarkan kepada suatu kaum. Kemudian, ada salah seorang anak dari kalangan mereka yang membaca: *Alhamdulillâhi rabbil 'âlamîn* ('Segala puji bagi Allah, Tuhan

semesta alam'). Mendengar ini, Allah pun menunda azab atau siksaan itu selama empat puluh tahun."[106]

Ibn 'Abbâs r.a. menuturkan bahwa suatu ketika ia duduk-duduk bersama Rasulullah saw. Tiba-tiba, datanglah malaikat dan berkata, "Sesungguhnya Allah memberimu kabar gembira berupa dua cahaya yang diberikan kepadamu dan belum pernah diberikan kepada nabi-nabi sebelummu, yakni *Fâtihah al-Kitâb* dan beberapa ayat terakhir dalam Surah al-Baqarah. Jika seseorang membaca salah satu dari keduanya itu, maka hajat atau keperluannya akan dipenuhi dan dikabulkan."[107] Riwayat ini juga disebutkan dalam *al-Majma'* dengan kandungan yang hampir sama.[108]

Catatan akhir

1. Aspek makna dari *Bismillâh* ini dibahas dan diuraikan oleh Muhyiddîn Ibn 'Arabî dalam karyanya yang berjudul *al-Futûhât al-Makkiyyah*, jilid 1, hlm. 102.
2. Lihat *Ushûl al-Kâfî*, jilid 1, hlm. 149, "Kitâb at-Tauhîd," hadis no. 4; *Bihâr al-Anwâr*, jilid 4, hlm. 145.
3. Lihat *Mir'ah al-'Uqûl*, jilid 2, hlm. 19; *al-Wâfî*, jilid 1, hlm. 100.
4. Lihat *al-Wâfî*, jilid 1, hlm. 100, syarah hadis no. 4.
5. Lihat *Ushûl al-Kâfî*, jilid 1, hlm. 196, hadis no. 4.
6. Dikutip dari "Doa as-Simah," yang termuat dalam *Mishbâh al-Mutahajjid*, hlm. 376.
7. QS al-A'râf, 7:143.
8. Dikutip dari "Doa as-Simah," yang termuat dalam *Mishbâh al-Mutahajjid*, hlm. 376.
9. QS Thâhâ, 20:14.
10. QS an-Najm, 53:9.
11. Tafsir "Doa Dini Hari" (*Du'â' as-Sahar*) adalah pancaran pena Imam Khomeini (semoga Allah meridhainya) dalam bahasa Arab. Tujuan penulisan tafsir ini, sebagaimana dikatakan oleh penafsirnya sendiri, adalah menjelaskan beberapa segi dari doa agung yang disebut Doa Mubahalah. Doa Dini Hari diriwayatkan dari para Imam yang suci. Selesai ditulis pada tahun 1349 H.
12. QS an-Nûr, 24:35.
13. QS az-Zukhruf, 43:84.
14. Lihat *Majma' al-Bayân*, jilid 1, hlm 21, yang mengutip Imam Ja'far ash-Shâdiq, dengan sedikit perbedaan.
15. Lihat *Ma'ânî al-Akhbâr*, hlm. 3; *Bihâr al-Anwâr*, jilid 89, hlm. 229.
16. Lihat *Ushûl al-Kâfî*, jilid 4, hlm. 340, hadis no. 6; *ash-Shahîfah as-Sajjâdiyyah*, Munajat No. 54.

17. QS al-A'râf, 7:156.
18. Lihat *'Ilm al-Yaqîn*, jilid 1, hlm. 57.
19. Lihat Jalâluddîn as-Suyûthî, *ad-Durr al-Mantsûr fî Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, jilid 1, hlm. 9, yang dikutip dari al-Baihaqî, *al-Asmâ' wa ash-Shifât*.
20. Sebuah peribahasa yang sudah dikenal dan beredar luas. Lihat Sabzawarî, *Asrâr al-Hikam*, hlm. 52.
21. QS al-Humazah, 104:6-7.
22. Dengan Nama Allah. Haruslah dicatat bahwa membatasi semua pujian, atau kualitas (*jins*) pujian, pada dua kemungkinan dalam "a" (*alif*) dan "l" (*lâm*) adalah bertentangan dengan kausalitas filosofis, bahkan jika kausalitas ini ditinjau dalam artiannya yang ketat, dan tidak bisa dibenarkan kecuali dengan lidah al-Quran dan makrifat orang-orang suci.
23. Ini mengacu pada sebait syair gubahan Maulawî (yakni, Jalâluddîn Rûmî—*penerj.*), yang sudah djelaskan sebelumnya.
24. Ini merujuk kepada sebait syair gubahan Hâfizh, di mana dia mengatakan: "Aku tidak mencapai istana phoenix (kebenaran) yang jauh dengan diriku sendiri; aku bisa menempuhnya hanya dengan pertolongan burung Sulaimân (Hud-hud)," yakni pemandu kebijaksanaan.
25. Mengacu pada QS Thâhâ, 20:12, yang berbunyi: ... *Tanggalkanlah terompahmu! Engkau berada di lembah suci Thuwâ.*
26. Dalam beberapa salinan kami menemukan kata *akhashsh* (yang berarti "paling khusus"). Dalam beberapa salinan lainnya tertulis *akhass* (yang berarti "paling rendah" atau "paling hina"). Bait syair ini adalah gubahan Maulawî.
27. Lihat *Mishbâh asy-Syarî'ah*, Bab 5; *Awâ'il al-La'âlî*, jilid 1, hlm. 18.
28. Lihat *Ushûl al-Kâfî*, jilid 3, hlm. 152, "Kitâb al-Îmân wa al-Kufr," hadis no. 18.
29. Lihat *Bihâr al-Anwâr*, jilid 90, hlm. 219, yang dikutip dari karya ath-Thûsî, *al-Âmâlî*, jilid 1, hlm. 18.
30. Lihat *Mustadrak al-Wasâ'il*, Mu'assasah Âl al-Bait, jilid 5, hlm. 314.

31. Lihat *Makârim al-Akhlâq*, hlm. 307, Bab 10, tentang memuji Allah (dengan sedikit perbedaan).
32. Rujukan tak terlacak dan tidak bisa ditelusuri.
33. Lihat *Insyâ' ad-Dawâ'ir*, hlm. 28.
34. QS al-Hasyr, 59:22.
35. "Dalam segala sesuatu Dia memiliki tanda yang membuktikan bahwa Dia Mahaesa." Lihat al-Maibudî, *Kasyf al-Asrâr*, jilid 1, hlm. 436. Sebagian orang menisbatkan syair ini kepada penyair Arab, Abû al-'Atâhiyyah.
36. Syair gubahan Maulawî.
37. Lihat *'Ilm al-Yaqîn*, jilid 1, hlm. 381.
38. QS Thâhâ, 20:41.
39. QS Thâhâ, 20:13.
40. QS al-Ghâsiyah, 88:25.
41. Lihat *'Uyûn Akhbâr ar-Ridhâ*, jilid 2, hlm. 272, "Doa al-Jâmi'ah al-Kabîrah."
42. QS al-Ghâsiyah, 88:25-26.
43. QS Hûd, 11:56.
44. Lihat Khwâjah Nâshiruddîn, *Masarî' al-Masarî'*, hlm. 141.
45. "Agama sang pencinta pun berbeda dari agama orang lain. Agama dan akidah sang pencinta adalah Allah" (Maulawî).
46. Seperti "Bacalah sebagaimana orang banyak membaca" atau "Bacalah sebagaimana telah engkau pelajari." Lihat *Wasâ'il asy-Syî'ah*, jilid 4, hlm. 821, "Kitâb ash-Shalâh," Bab "Bacaan dalam Shalat," bab 74, hadis 1-3.
47. Tampaknya, bacaan menurut salah satu cara membaca mana pun disepakati.
48. QS al-Wâqi'ah, 56:85.
49. QS Qâf, 50:16.

50. QS an-Nûr, 24:35.
51. QS az-Zukhruf, 39:84.
52. QS al-Baqarah, 2:107.
53. Lihat *'Ilm al-Yaqîn*, jilid 1, hlm. 54.
54. Lihat Ushûl al-Kâfî, jilid 1, hlm. 170, "Kitâb at-Tauhîd," hadis no. 3.
55. *Ibid.*, hadis no. 4.
56. QS al-Ghâfir/al-Mu'min, 40:16.
57. QS asy-Syûrâ, 42:7.
58. Lihat *Ushûl al-Kâfi*, jilid 1, hlm. 131-132.
59. Lihat *al-Asjâr al-Arba'ah*, jilid 7, hlm. 32; *Asrâr al-Hikam*, hlm. 559.
60. QS az-Zumar, 39:68.
61. Lihat *al-Asy'asyat*, hlm. 212; dan juga *Bihâr al-Anwâr*, jilid 2, hlm. 39, hadis no. 72.
62. "Ketika kejahatan nampak telanjang di pagi dan petang hari, tak ada yang tersisa selain permusuhan. Karena itu, kami adili mereka sebagaimana mereka mengadili." Syair gubahan Sahl bin Syaiban, *Jâmi' asy-Syawâhid*, Bab "Fâ'" dan "Lâm," hlm. 185.
63. QS Ibrâhîm, 14:5.
64. QS al-Mâ'idah, 5:2.
65. QS al-Baqarah, 2:45.
66. Imam Abû Abdillâh, Ja'far ash-Shâdiq a.s., mengatakan, "Syirik (yang tersembunyi) lebih samar daripada merambatnya semut." Imam juga mengatakan, "... Di antaranya adalah memutar-mutar cincin untuk mengingat sesuatu dan semacamnya." Lihat *Ma'ânî al-Akhbâr*, hlm. 379, hadis no. 1; *Bihar al-Anwâr*, jilid 69, hlm. 96.
67. Lihat *Ushûl al-Kâfi*, jilid 1, hlm. 191, hadis no. 6.

68. Lihat *Wasâ'il asy-Syî'ah*, jilid 5, hlm. 379, "Kitâb ash-Shalâh," hadis no. 2 dan 5.
69. QS al-Isrâ', 17:44.
70. Lihat *Bihâr al-Anwâr*, jilid 92, hlm. 226; *Shahîh Muslim*, jilid 2, hlm. 93, dengan sedikit perbedaan.
71. Lihat *'Ilal asy-Syara'i'*, hlm. 315, hadis tentang "Shalâh al-Mi'râj."
72. Ini adalah kalimat yang, menurut riwayat, dituliskan oleh Imam ash-Shâdiq a.s. pada kain kafan anaknya yang meninggal dunia. Konon, sekelompok kaum Muslim yang disebut golongan Akhbârî, yang biasa menerapkan nas-nas akhbar (hadis-hadis) secara harfiah, biasa menuliskan kalimat ini pada kain kafan orang-orang yang meninggal dunia di antara mereka. Lihat *Wasâ'il asy-Syî'ah*, "Kitâb ath-Thahârah," Bab 29, hadis no. 2.
73. Sebuah riwayat yang hampir serupa juga dituturkan dalam *'Ilm al-Yaqîn*, jilid 2, hlm. 967.
74. QS al-Baqarah, 2:143.
75. Lihat *Ushûl al-Kâfî*, jilid 1, hlm. 270, hadis no. 2.
76. Lihat *Tafsîr al-'Ayyâsyî*, jilid 1, hlm. 63, hadis no. 111.
77. Lihat *Asrâr al-Hikam*, hlm. 20.
78. QS Hûd, 11:56.
79. Sebuah hadis yang dinisbatkan kepada Rasulullah saw. Lihat Sayyid Haidar Amûlî, *Jâmi' al-Asrâr wa Manba' al-Anwâr*, hlm. 8, 95 dan 121. Komentar al-Lâhijî atas *Gulsyân-i Râz*, hlm. 153; *Naqd an-Nushûsh*, hlm. 185; *Minhâj ath-Thâlibîn*, hlm. 221; dan *al-Ushûl al-'Asyarah*, hlm. 31.
80. QS at-Tîn, 95:5.
81. QS an-Nahl, 16:23 dan QS Fâthir, 35:8.
82. Dinisbatkan kepada Amîr al-Mu'minîn 'Alî bin Abî Thâlib. Lihat *at-Tauhîd*, hlm. 383, hadis no. 3.

83. Lihat *Ushûl al-Kâfî*, jilid 1, hlm. 136, "Kitâb at-Tau<u>h</u>îd," hadis no. 3.
84. Lihat *Lisân al-'Arab*, jilid 7, hlm. 417, yang mengutip Imam 'Alî a.s.
85. Lihat 'Afîf 'Asairan, editor kitab *al-Muqaddimât* karya 'Ain al-Qudhât, di halam 276, memandangnya sebagai hadis. Lihat juga Sabzawarî, *Asrâr al-<u>H</u>ikam*, hlm. 23.
86. QS Ibrâhîm, 14:34 dan QS an-Na<u>h</u>l, 16:18.
87. Lihat *al-'Urwah al-Wutsqâ*, hlm. 38.
88. QS Ibrâhîm, 14:34.
89. QS Thâhâ, 20:10; QS an-Naml, 27:7; QS al-Qashash, 28:29.
90. QS al-A'râf, 7:143.
91. Lihat *Bi<u>h</u>âr al-Anwâr*, jilid 77, hlm. 23.
92. *Ibid.*, jilid 92, hlm. 238. Ada tiga riwayat hadis dalam hal ini.
93. Mungkin ada keberatan atas pandangan kami tentang titik pada huruf *bâ'*, bahwa dalam khath gaya Kufi yang umum digunakan di masa diwahyukannya al-Quran, tidak ada titik-titik dalam alfabet Arab. Atas keberatan ini, kita bisa mengatakan bahwa kenyataan dan realitas ini tidak menimbulkan perbedaan, meski perannya muncul belakangan, yang dalam kenyataannya tidak berpengaruh pada berbagai kenyataan itu. Alih-alih, tidak ada bukti desisif yang mendukung klaim tersebut. Sekadar konvensi bukanlah bukti tentang ketiadaan mutlak. Jadi, pikirkanlah baik-baik!
94. "Akulah titik di bawah huruf *bâ'*." Lihat *Asrâr al-<u>H</u>ikam*, hlm. 559.
95. Lihat *Tafsîr ash-Shâfî*, jilid 2, hlm. 779, yang mengomentari ayat al-Quran: *Tentang peristiwa yang besar* (QS an-Naba', 78:2).
96. Lihat *Tafsîr al-'Ayyâsyî*, jilid 1, hlm.20, hadis no. 9.
97. Lihat *Majma' al-Bayân*, jilid 1, hlm. 17.
98. *Ibid.*
99. QS al-<u>H</u>ijr, 15:87.

100. QS an-Naml, 27:29-30.

101. Lihat *'Uyûn Akhbâr ar-Ridhâ*, jilid 1, hlm. 301, hadis no. 60; *Bihâr al-Anwâr*, jilid 89, hlm. 227, hadis no. 5.

102. Lihat *Tafsîr Nûr ats-Tsaqalain*, jilid 1, hlm. 4, yang mengomentari Surah al-Hamd atau Surah al-Fâtihah, hadis no. 8.

103. *Bihâr al-Anwâr*, jilid 89, hlm. 259; *Majma' al-Bayân*, jilid 1, hlm. 17.

104. *Ibid.*

105. Lihat *Majma' al-Bayân*, jilid 1, hlm. 17.

106. Lihat *Tafsîr al-Kabîr*, jilid 1, hlm. 178.

107. Lihat *Mustadrak al-Wasâ'il*, "Kitâb ash-Shalâh," hadis no. 3.

108. Lihat *Majma' al-Bayân*, jilid 1, hlm. 18.

— 2 —

Tafsir Surah al-Ikhlâsh (Surah at-Tauhîd)

Tafsir Ringkas Surah al-Ikhlâsh (Surah at-Tauhîd)

Ketahuilah bahwa, menurut berbagai riwayat hadis, Surah al-Ikhlâsh (Surah at-Tauhîd) yang mulia ini berbicara tentang nasab Allah SWT. Salah satu darinya termuat dalam kitab *al-Kâfî*, berdasarkan riwayat dari Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s. yang menuturkan bahwa orang-orang Yahudi bertanya kepada Rasulullah saw. dan berkata, "Beritahukan kepada kami tentang nasab Tuhanmu." Nabi saw. diam selama tiga hari tanpa memberikan jawaban. Kemudian, turunlah wahyu kepada beliau: *Katakanlah, 'Dia-lah, Allah, Yang Mahaesa'* hingga akhir Surah al-Ikhlâsh.[1] Oleh karena itu, pikiran manusia tidak mampu memahami segenap hakikatnya, berbagai kepelikan dan rahasianya. Meski demikian, saham yang dimiliki para ahli makrifat tentangnya, dan apa yang diketahui oleh para ahli Allah, tidak bisa dipahami melalui penalaran saja.

Demi Allah, Sang Kekasih, surah yang mulia ini adalah salah satu amanat yang tak mampu dipikul oleh langit arwah, bumi para jin, dan gunung-gunung keakuan. Tak ada satu pun yang layak memikulnya selain Manusia Sempurna yang telah menyeberangi batas "yang mungkin" dan memasuki ranah ekstase. Sekalipun demikian, ada berita baik yang akan menyenangkan manusia-manusia di akhir zaman dan menawarkan ketenangan hati kepada ahli makrifat. Ada sebuah riwayat hadis dalam kitab *al-Kâfî* yang mengatakan bahwa, ketika ditanya tentang tauhid, Imam 'Alî bin Husain a.s. berkata: "Allah 'Azza wa Jalla mengetahui bahwa di akhir zaman kelak akan ada manusia-manusia yang berilmu mendalam. Karena itu, Allah SWT mewahyukan Surah *Qul huwa Allâhu ahad* (Katakanlah, 'Dia-lah Allah Yang Mahaesa') dan beberapa ayat dari Surah al-Hadîd hingga ayat: ... *Dia mengetahui segala sesuatu yang ada di dalam hati* (QS al-Hadîd, 57:6). Barangsiapa menginginkan selain hal itu, maka ia akan binasa."[2] Dari hadis mulia ini, kita mengerti bahwa memahami ayat-ayat al-Quran dan surah yang mulia ini hanya bisa dilakukan oleh para peneliti dan orang-orang yang memiliki tilikan yang dalam. Ayat-ayat dan surah itu berisi rahasia-rahasia pelik tauhid dan makrifat. Pengetahuan Ilahi yang pelik diturunkan Allah kepada mereka yang layak memperolehnya. Mereka yang tidak punya jatah tentang rahasia-rahasia tauhid dan ilmu ketuhanan tidak berhak menyelami kedalam ayat-ayat ini. Mereka tidak berhak menafsirkan ayat-ayat ini menurut segenap arti atau

makna umum dan vulgar yang mereka ketahui, dan yang padanya membatasi ayat-ayat tersebut.

Dalam beberapa ayat pertama Surah al-Hadîd yang penuh berkah, terdapat hal-hal yang pelik tentang tauhid, dan informasi besar tentang rahasia-rahasia ketuhanan dan abstraksi, yang tidak ada padanannya dalam wahyu-wahyu Ilahi dan kitab-kitab para ahli makrifat dan para penguasa hati. Seandainya tidak ada sesuatu pun selain ayat-ayat ini untuk mengukuhkan kebenaran kenabian dan kesempurnaan agama yang dibawa Nabi saw., Penutup Para Nabi, maka ayat-ayat itu akan cukup bagi para pemilik tilikan yang tajam dan para ahli makrifat. Bukti tertinggi yang menunjukkan bahwa pengetahuan ini berada di luar kapasitas manusia dan batas-batas pemikirannya adalah bahwa, hingga diwahyukannya ayat-ayat yang mulia ini dan ayat-ayat sejenisnya, pengetahuan yang terkandung dalam al-Quran, ilmu seperti itu belum pernah ada sebelumnya di kalangan umat manusia, dan tidak ada jalan menuju rahasia-rahasia tersebut. Dewasa ini, ada berbagai buku dan karya-tulis para filosof besar dunia yang mengambil ilmu mereka dari sumber ilham Ilahi. Yang tertinggi dan terbaik dari mereka mungkin adalah sebuah buku yang disebut *Ethology* (*Theologia*),[3] karya seorang filosof besar dan manusia bijak termasyhur, Aristoteles, yang kepadanya tunduk mengormat para filosof besar semisal Syaikh ar-Ra'îs Ibn Sînâ, manusia langka di zamannya. Di antara pancaran-pancaran pemikirannya adalah logika berikut berbagai

aturannya. Oleh sebab itu, dia digelari "Guru Pertama" (*al-Mu'allim al-Awwal*). Ibn Sînâ mengatakan bahwa sejak sarjana besar ini menyusun aturan-aturan logika, tak ada seorang pun yang mampu mengajukan keberatan atas satu pun dari berbagai aturannya, atau menambahkan kepadanya. Sekalipun dikatakan demikian, dan meski ia sudah menulis buku untuk membuktikan atau mengenal keadaan ketuhanan, bisakah seluruh isi buku itu membuktikannya sebagaimana yang bisa dilakukan oleh ayat yang mulia di awal Surah al-Hadîd, atau bahkan mendekatinya saja, dengan aroma rahasia besar tauhid? Apakah ia memiliki sesuatu seperti firman Allah SWT: *Dia-lah Yang Mahaawal dan Yang Mahaakhir dan Yang Mahalahir dan Yang Mahabatin,...*[4] atau firman-Nya yang lain: ... *Dan Dia bersama kalian di mana saja kalian berada,...*?[5]

Dewasa ini para pemikir besar, pemilik wawasan dan pengetahuan mendalam, dan ahli makrifat benar-benar mengetahui berbagai rahasia apa yang ada di dalam ayat-ayat ini, dan dengan kata-kata mulia apa dan rahasia besar apa Allah SWT telah memuliakan dan memberi anugerah kepada manusia-manusia di akhir zaman! Siapa pun yang merujuk kepada ilmu yang terkandung dalam agama-agama dunia dan ilmu yang umum dimiliki oleh para filosof besar dari masing-masing agama dan membandingkannya dalam hal *sangkaning-dumadi* atau asal-kejadian makhluk (*al-mabda'*) dan *paraning-dumadi* atau kembalinya-makhluk (*al-ma'âd*) dengan ilmu dari agama Islam

yang lurus dan ilmu para filosof Islam yang besar dan guru-guru irfan yang mumpuni dari umat ini pastilah akan mengakui bahwa sumber ilmu Islam adalah cahaya al-Quran dan hadis-hadis Nabi saw., Penutup Para Nabi, dan Ahlul Baitnya, yang semuanya menerima ilmu dari cahaya al-Quran. Barulah kemudian ia akan menyadari bahwa filsafat dan irfan Islam tidaklah diambil dari bangsa Yunani. Bahkan, filsafat dan irfan tidaklah sama dengan apa yang mereka miliki. Memang, sebagian filosof Islam meniru metode para filosof Yunani seperti Syaikh ar-Ra'îs Ibn Sînâ. Akan tetapi, filsafat sang Syaikh tidaklah begitu subur berkembang di pasar para ahli makrifat, dan sedikit sekali nilainya di mata mereka, sejauh menyangkut ilmu tentang ketuhanan (*ma'rifah ar-rubûbiyyah*), asal kejadian makhluk (*al-mabda'*) dan kembalinya makhluk (*al-ma'âd*).

Singkat kata, menisbatkan filsafat masa kini dari para filosof Islam dan pengetahuan agung para ahli irfan dengan filsafat Yunani menunjukkan kurangnya informasi sang penisbat tentang berbagai karya-tulis Islam seperti karya-karya tulis filosof besar Islam Shadruddîn asy-Syîrâzî atau Mullâ Shadrâ (semoga ruhnya disucikan) yang digelari Shadr al-Muta'allihîn, dan murid besarnya, al-Faidh al-Kâsyânî (semoga ruhnya disucikan), dan juga murid besar al-Kâsyânî, seorang arif agung yang penuh iman, al-Qâdhî Sa'îd al-Qummî (semoga ruhnya disucikan). Yang demikian itu juga menunjukkan kebodohan mereka dalam ilmu tentang Kitab Allah dan hadis-hadis dari para manusia suci. Itulah sebabnya

mereka menisbatkan setiap filsafat kepada bangsa Yunani dan memandang para filosof Islam sebagai penganut filsafat Yunani.

Kami telah memaparkan sebagian dari hal-hal pelik dalam Surat al-Ikhlâsh atau Surah at-Tauhîd yang mulia dan beberapa isyarat tentang ayat-ayat tersebut dalam buku kami yang mengulas empat puluh hadis, yakni *al-Arba'ûn Hadîtsan*. Lebih jauh, kami juga memberikan penjelasan ringkas tentang surah mulia ini dalam buku kami yang berjudul *Sirr ash-Shalâh*. Seraya bersandar kepada Allah, kami berikan di sini penjelasan ringkas lain sebagai berikut:

Jika Bismillâh dalam surah ini menjadi bagian dari Surah al-Ikhlâsh—sebagaimana demikian anggapan kami ketika menjelaskan Surat al-Fâtihah/al-Hamd—maka boleh jadi ia mengisyaratkan bahwa tidaklah mungkin menjelaskan nasab Allah dan rahasia-rahasia tauhid melalui sifat kita yang mementingkan diri sendiri dan bahasa kita sendiri. Sesungguhnya, jika sang penempuh jalan spiritual tidak melangkah keluar dari balik tabirnya dan tidak menyadari maqam Kehendak Mutlak dan maqam Emanasi atau Pancaran Suci dan tidak fana dalam Esensi Mutlak (*al-huwiyyah al-muthlaqah*), maka dia tidak akan bisa memahami rahasia-rahasia tauhid. "Katakanlah" adalah perintah dari hadirat Keesaan Kolektif (*al-ahadiyyah al-jam'iyyah*) kepada maqam barzakh agung (*al-barzakhiyyah al-kubrâ*) dan cermin dari kolektivitas (*al-jam'*) dan pembedaan (*at-tafshîl*). Artinya, "Katakanlah, wahai Muhammad, cermin dari penampakan

Keesaan Kolektif, dalam maqam kedekatan esensial (*at-tadallî adz-dzâtî*), atau maqam suci atau 'bahkan lebih dekat lagi'—yang bisa menjadi rujukan kepada maqam Emanasi atau Pancaran Paling Suci—dengan lisan yang fana dari diri-Mu dan *baqâ'* dengan ke-*baqâ'*-an Allah: 'Dia-lah Allah, Yang Mahaesa.'"

Ketahuilah, wahai sang musafir di jalan makrifat dan tauhid, dan yang naik menuju ketinggian transendensi dan abstraksi, bahwa Zat Suci Allah, dalam diri-Nya sendirinya, pun suci dari manifestasi lahir dan batin, dan dari tanda, bentuk, sifat dan nama. Tangan-tangan harapan para ahli makrifat tidak mampu menggapai jubah kebesaran-Nya dan kaki-kaki para penguasa hati terlalu lambat untuk mencapai ambang Kesucian-Nya. Pengetahuan puncak dari Para Wali Sempurna Allah adalah "Kami tidak mengenal-Mu" (*mâ 'arafnâka*) dan akhir perjalanan para pemilik rahasia-rahasia adalah "Kami tidak menyembah-Mu" (*mâ 'abadnâka*).[6] Pemuka kaum ahli makrifat dan pemimpin kaum ahli tauhid, yakni Imam 'Alî bin Abî Thâlib a.s., di maqam yang tinggi ini, mengatakan: "... Kesempurnaan keikhlasan adalah menafikan sifat-sifat dari-Nya."[7] Dan pemimpin para ahli perjalanan spiritual, guru para ahli ibadah dan ahli irfan, di ambang pintu-Nya yang agung, mengatakan: "Sifat-sifat kehilangan jalannya kepada-Mu, dan segenap gambaran terjerumus ke dalam kontradiksi tentang diri-Mu."[8] Para ahli suluk ilmiah dan peristilahan menyebut Zat Suci-Nya sebagai "Kegaiban Kebal" (*al-ghaib al-mashûn*), "Rahasia Tersembunyi" (*as-sirr al-maknûn*), "Yang-Tak-Dikenal

Mengagumkan" (*'anqâ' al-mughrib*), dan "Yang-Tak-Dikenal Mutlak" (*al-majhûl al-muthlaq*).

Mereka mengatakan bahwa Zat-Nya tidak akan tampak dalam cermin tanpa hijab Nama-nama dan Sifat-sifat, dan tidak akan termanifestasi dalam salah satu ciptaan, tidak pula dalam alam gaib maupun alam kasat-mata. Akan tetapi, menurut ayat al-Quran: *Setiap hari Dia berada dalam suatu keadaan,*[9] bagi Zat Suci-Nya ada Nama-nama, Sifat-sifat, dan keadaan-keadaan (*syu'ûn*) "Keindahan" dan "Keagungan." Bagi-Nya, ada Nama-nama Esensial (*al-asmâ' adz-dzâtiyyah*) dalam maqam Keesaan (*maqâm al-a*<u>*h*</u>*adiyyah*), yakni maqam kegaiban. Nama-nama itu mesti disebut "Nama-nama Esensial," dan dengan individuasi (*ta'ayyun*) dari Nama-nama Esensial, Dia akan termanifestasi melalui Emanasi atau Pancaran Suci. Dari manifestasi dalam pakaian Nama-nama Esensial ini, akan ada individuasi (*ta'ayyun*) dan penampakan (*zhuhur*) dari maqam "Kesatuan" (*maqâm al-wâ*<u>*h*</u>*idiyyah*) dan "Nama-nama dan Sifat-sifat," dan maqam "Ketuhanan" (*maqâm al-ulûhiyyah*).

Jadi, telah diketahui bahwa, sesudah Zat Suci, ada tiga maqam dan pemandangan lain: maqam "Keesaan" Gaib (*maqâm al-ghaibî al-a*<u>*h*</u>*adî*), maqam manifestasi "Emanasi atau Pancaran Paling Suci" (*maqâm at-tajallî bi al-faidh al-aqdas*) yang mungkin dirujuk oleh kata *al-'amâ'* dalam hadis-hadis Nabi saw.,[10] dan maqam "Kesatuan" (*maqâm al-wâ*<u>*h*</u>*idiyyah*) yang, menurut Keesaan Kolektif (*a*<u>*h*</u>*adiyyah al-jam'*) adalah maqam Nama Teragung

(*al-ism al-a'zham*) dan, menurut "kejamakan rinci" (*al-katsrah at-tafshîliyyah*) adalah maqam Nama-nama dan Sifat-sifat.[11] Menjelaskan secara terinci maqam-maqam ini akan memerlukan perluasan yang berada di luar batas-batas lingkup makalah ini.

Setelah memahami pendahuluan ini, kami katakan bahwa "Dia" (*huwa*) mungkin mengacu dan merujuk kepada maqam "Emanasi atau Pancaran Paling Suci" (*al-faidh al-aqdas*), yakni manifestasi Zat (*tajallî adz-dzât*) dalam individuasi "Nama-nama Esensial" (*ta'ayyun al-asmâ' adz-dzâtiyyah*). "Allah" menunjuk pada maqam Keesaan Kolektif Nama-nama (*ahadiyyah al-jam' al-asmâ'iyyah*), yakni Nama Teragung. "Ahad" (Yang Mahaesa) mengacu dan merujuk kepada maqam "Keesaan" (*maqâm al-ahadiyyah*). Oleh karena itu, ayat yang mulia ini bermaksud membuktikan bahwa ketiga maqam ini—yang, dalam contoh (maqam) kejamakan nominal, memiliki kejamakan (*katsrah*)—sesungguhnya memiliki kesatuan tertinggi di saat yang sama. Manifestasi dalam "Emanasi atau Pancaran Paling Suci," menurut maqam penampakan (*maqâm azh-zhuhûr*), adalah "Allah" dan *Ahad* (Yang Mahaesa) menurut maqam interioritas (*maqâm al-buthûn*).

Barangkali "Dia" (*huwa*) menunjuk kepada maqam Zat. Dan, karena merujuk kepada yang gaib atau tak kasat-mata, sesungguhnya ia mengau kepada yang tak diketahui (*al-majhûl*). "Allâh" dan "*Ahad*" merujuk masing-masing kepada maqam

"Kesatuan" (*maqâm al-wâhidiyyah*) dan maqam "Keesaan" (*maqâm al-ahadiyyah*). Jadi, Dia memperkenalkan Zat—yakni, Yang-Tak-Dikenal Mutlak—melalui Nama-nama Zat (*al-asmâ' adz-dzâtiyyah*) dan Nama-nama Sifat Kesatuan (*al-asmâ' al-wâhidiyyah ash-shifâtiyyah*). Dalam kenyataannya, ia menunjuk kepada kenyataan bahwa Zat adalah gaib dan tangan-tangan harapan tidak mampu mencapainya. Dan menghabiskan umur dalam memikirkan Zat Allah hanya akan membawa kepada kesesatan, dan bahwa apa yang diketahui oleh para ahli Allah dan diketahui oleh makrifat dari mereka yang mengenal Allah pun berhubungan dengan maqam-maqam "Kesatuan" (*al-wâhidiyyah*) dan "Keesaan" (*al-ahadiyyah*), dengan "Kesatuan" bagi kaum ahli Allah yang umum, sementara "Keesaan" bagi kaum ahli Allah yang khusus.

Catatan Filosofis

Ketahuilah bahwa Allah memiliki "Sifat-sifat Positif" (*shifât tsubûtiyyah*) dan "Sifat-sifat Negatif" (*shifât salbiyyah*), sebagaimana diyakini oleh para filosof. Yang mereka maksud dengan "Sifat-sifat Negatif" adalah penafian hal yang negatif, yakni penafian ketidaksem-purnaan. Sebagian orang mengatakan bahwa "Sifat-sifat Positif" adalah Sifat-sifat "Keindahan" (*shifât al-jamâl*) dan "Sifat-sifat Negatif" adalah Sifat-sifat "Keagungan" (*shifât al-jalâl*), dan bahwa "Pemilik Keagungan dan Kemurahan" mencakup semua Sifat Negatif dan Sifat Positif. Akan tetapi, pendapat ini, dalam kedua tahap, bertentangan dengan kepastian (*tahqîq*).

Nah, dalam tahap pertama, "Sifat-sifat Negatif" secara pasti tidak termasuk sifat-sifat. Sebab, berkenaan dengan Zat Allah, tidak bisa ada hal yang negatif, tidak pula penafian hal yang negatif. Allah SWT tidak disifati dengan sifat-sifat negatif. Sebab, menyifati dengan sifat-sifat negatif adalah suatu proposisi privatif (*al-qadhâyâ al-ma'dûlah*), dan membentuk suatu proposisi privatif tidaklah diperbolehkan terhadap Allah SWT. Yang demikian ini adalah modifikasi aspek-aspek yang mungkin dan menuntut penerimaan komposisi (*tarkîb*) dalam Zat Suci. Lebih tepatnya lagi, sifat-sifat negatif adalah melalui penafian mutlak sederhana, yakni penafian sifat, bukan konfirmasi sifat menafikan penafian. Dengan kata lain, Allah SWT terbebas dari semua ketidaksempurnaan dalam suatu penafian sederhana, bukan bermakna bahwa penafian segenap ketidaksempurnaan dikukuhkan bagi-Nya melalui penegasan privasi (*al-îjâb al-'udûlî*). Jadi, sifat-sifat penyucian (*at-tanzîh*) sesungguhnya bukanlah "sifat-sifat." Allah SWT hanya disifati dengan sifat-sifat positif.

Sementara itu, dalam tahap kedua, para ahli makrifat memandang "Sifat-sifat Keindahan" sebagai sifat-sifat yang mendatangkan keakraban dan kasih-sayang. "Sifat-sifat Keagungan" adalah sifat-sifat yang mendatangkan ketakutan, kebingungan, dan kecemasan. Jadi, apa pun yang diafiliasikan dengan kebaikan dan kasih-sayang termasuk dalam "Sifat-sifat Keindahan" seperti "Yang Maha Pengasih" (*ar-Rahmân*), "Yang Maha Penyayang" (*ar-Rahîm*), "Yang Mahalembut" (*al-Lathîf*),

"Yang Mahasantun" (*al-'Athûf*), "Yang Maha Mendidik" (*ar-Rabb*) dan semacamnya. Dan sifat yang termasuk dalam kedaulatan dan kebesaran juga termasuk dalam "Sifat-sifat Keagungan" (*shifât al-jalâl*) seperti "Yang Maha Memiliki" (al-Mâlik), "Yang Maha Raja Diraja" (*al-Malik*), "Yang Mahaperkasa" (*al-Qahhâr*), "Yang Maha Membalas" (*al-Muntaqim*), dan semacamnya, meskipun dalam setiap Keindahan juga ada Keagungan. Sebab, dalam setiap keindahan, terkandung kebingungan dan kecemasan, yang tampak dalam hati dengan rahasia kebesaran dan keakraban di dalam. Itulah sebabnya, sebagaimana hati tertarik secara alami pada keindahan dan apa yang indah, pada saat yang sama ia juga tertarik pada kekuatan, kebesaran, yang kuat, dan yang besar. Oleh karena itu, kedua macam sifat ini adalah sifat-sifat positif, bukan sifat-sifat negatif.

Nah, setelah masalah ini dipahami, ketahuilah bahwa sekalipun "Allah" adalah "Nama Teragung" dan bahwa sifat-sifat "Keindahan" dan "Keagungan" adalah segenap manifestasinya dan berada di bawah penjagaan (*h̲îthah*)-nya, terkadang ia digunakan untuk sifat-sifat "Keindahan" (*al-jamâl*) sebagai lawan dari sifat-sifat "Keagungan" (*al-jalâl*), sedemikian rupa sehingga "keilahian" (*al-ilâhiyyah*) dan "ketuhanan" (*al-ulûhiyyah*) secara kategoris termasuk dalam sifat-sifat "Keindahan," khususnya bila sifat-sifat tersebut dianggap berlawanan dengan sifat "Keagungan." Dalam ayat *Qul huwa Allâhu ah̲ad* (Katakanlah, "Dia-lah Allah, Yang Mahaesa), mungkin "Yang Mahaesa"

(*a<u>h</u>ad*) merujuk kepada salah satu sifat penting "Keagungan," yakni maqam kesederhanaan sempurna Zat Suci, sementara "Allah" merujuk kepada Nama "Keindahan." Dengan demikian, nasab Allah SWT telah diterangkan dalam ayat yang mulia ini, berkenaan dengan maqam-maqam "Keesaan" (*al-a<u>h</u>adiyyah*), "Kesatuan" (*al-wâ<u>h</u>idiyyah*), dan manifestasi melalui "Emanasi Paling Suci"—yang tiga darinya (meliputi) semua urusan Ilahi (*asy-syu'ûn al-Ilâhiyyah*)—menurut kemungkinan pertama yang telah dirujuk dalam bagian sebelumnya. Menurut kemungkinan yang dinyatakan sebelumnya itu, nasab Allah SWT dijelaskan menurut segenap maqam Nama-nama Keindahan dan Keagungan, yang mengelilingi semua Nama. Dan Allah-lah yang mengetahui.

Catatan Irfani

Ketahuilah bahwa pembicaraan setiap pembicara adalah demonstrasi dari dirinya menurut maqam penampakan. Pembicaraan ini adalah kemunculan fakultas-fakultas batinnya di cermin kata-kata, sebanding dengan kapasitas komposisi kata-kata. Jika hati bercahaya dan bersih dari kotoran dan kejahatan dunia kealaman, maka pembicaraan pun akan bercahaya. Atau, lebih tepatnya, pembicaraan akan menjadi cahaya itu sendiri, dan kecemerlangan hati pun termanifestasi dalam pakaian kata-kata. Mengenai para Imam pembawa petunjuk, dikatakan: "Pembicaraanmu sekalian adalah cahaya." Juga dikatakan, "Dia bermanifestasi dalam pembicaraan-Nya di hadapan hamba-

hamba-Nya."[12] Dalam kitab *Nahj al-Balâghah,* dikatakan: "Pembicaraan-Nya, tak lain, adalah perbuatan-Nya."[13] Perbuatan adalah penampakan diri (*dzât*) sang pelaku tanpa "pembicaraan." Jika hati menjadi gelap dan kotor, maka perbuatan dan pembicaraannya juga akan gelap dan kotor: *Kalimat yang baik adalah seperti pohon yang baik,...*[14] ; ... *Dan perumpamaan kalimat yang buruk adalah seperti pohon yang buruk,...*[15]

Zat Suci Allah SWT, menurut ayat al-Quran: *Setiap hari Dia berada dalam suatu keadaan,*[16] nampak kepada hati para nabi dan wali Allah dalam pakaian Nama-nama dan Sifat-sifat. Dan segenap manifestasi-Nya berbeda sesuai dengan perbedaan hati mereka. Sama halnya, Kitab-kitab langit, yang turun ke hati-hati mereka dengan wahyu melalui Malaikat Pembawa Wahyu, Jibril, pun berbeda sesuai dengan perbedaan ini dan perbedaan Nama-nama yang menjadi asal-usul mereka. Sebab, perbedaan para nabi dan syariat mereka pun sesuai dengan kerajaan Nama-nama. Jadi, semakin komprehensif dan mencakup Nama itu, semakin komprehensif dan mencakup pula kerajaannya, kenabiannya yang relevan, dan Kitabnya yang diwahyukan, dan semakin komprehensif dan permanen syariatnya. Dan karena Penutup Kenabian, al-Quran Mulia, dan syariat Islam termasuk dalam fenomena tersebut, atau termasuk dalam manifestasi dan penampakan Maqam Kolektif Keesaan (*al-maqâm al-jâmi' al-ahadî*) dan juga penampakan Nama Teragung Allah, maka Penutup Kenabian, al-Quran Mulia, dan syariat Islam adalah

yang paling komprehensif dan paling mencakup segalanya. Tak ada suatu pun yang bisa dibayangkan lebih sempurna dan lebih terhormat dari ketiganya, dan dari alam gaib suatu ilmu yang lebih luhur dari itu, atau yang seperti itu, tidak akan turun lagi ke alam niskala. Artinya, kemunculan terakhir dari kesempurnaan ilmiah berkenaan dengan agama-agama adalah ini, dan tidak ada kemungkinan turunnya Kitab yang lebih baik ke dunia ini. Karena itu, pribadi Penutup Para Rasul, yakni Nabi Muhammad saw., adalah maujud yang paling terhormat dan merupakan manifestasi yang lengkap dari Nama Teragung, dan kenabiannya juga adalah kenabian yang paling lengkap, dan citra dari Kerajaan Nama Teragung, yang langgeng dan kekal, dan Kitab yang diwahyukan kepadanya adalah juga dari martabat gaib melalui manifestasi Nama Teragung. Karena alasan ini, Kitab yang mulia ini memiliki "kesatuan kolektivitas dan rincian" (*ahadiyyah al-jam' wa at-tafshîl*), dan ia pun termasuk "Kata-kata Kolektif atau Serba-Mencakup" (*jawâmi' al-kalim*).[17] Segenap sabda Nabi saw. sendiri juga termasuk dalam kategori *jawâmi' al-kalim*.

Dengan mengatakan bahwa al-Quran, atau sabda Nabi saw., termasuk dalam kategori *jawâmi' al-kalim*, kami tidak bermaksud merujuk kepada pengajaran-pengajaran umum dan prinsip-prinsip kolektif keduanya—meskipun dengan mempertimbangkan ini, hadis-hadis beliau juga bersifat kolektif dan termasuk dalam prinsip-prinsip, sebagaimana diketahui oleh ilmu fiqih. Al-Quran adalah kolektif karena ia diwahyukan bagi

semua kelas manusia, selama semua tahap kehidupan manusia, dan ia memenuhi semua kebutuhan ras manusia. Hakikat ras ini adalah sama dengan hakikat masyarakat, dengan semua martabatnya, dari martabat keduniaan yang paling rendah hingga martabat spiritual, malakut, dan jabarut yang paling tinggi. Oleh karena itu, individu-individu dari spesies ini, di alam duniawi dan rendah ini begitu berbeda, dan mereka begitu beragam hingga keragaman itu tak bisa ditemui pada spesies-spesies lain. Spesies inilah yang mencakup golongan yang sama sekali sengsara dan kelompok yang sama sekali bahagia. Dalam spesies ini, ada beberapa individu yang lebih rendah derajatnya daripada semua jenis binatang, sementara ada beberapa individu lainnya yang lebih terhormat daripada semua malaikat yang memperoleh anugerah. Singkat kata, karena individu-individu spesies ini pun berbeda-beda dalam hal pemahaman dan pengetahuan mereka, maka al-Quran telah diwahyukan dengan cara sedemikian rupa sehingga bisa dimanfaatkan oleh setiap orang sesuai dengan derajat kesempurnaan atau kelemahan pemahaman dan pengetahuannya. Sebagai contoh adalah ayat al-Quran: *Sekiranya di keduanya (yakni, langit dan bumi) ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya hancur binasa,...*[18] Sebagaimana kaum awam, para ahli sastra dan ahli perkamusan memahami, masing-masing sebuah konsep tertentu, dan para teolog memahami sesuatu yang lain, maka begitu pula halnya para filosof dan para pemilik kebijaksanaan juga memahami makna yang berbeda. Begitu

juga, para ahli makrifat dan para wali Allah pun memperoleh manfaat darinya dengan cara yang berbeda pula. Kaum awam menganggapnya sebagai pembicaraan yang dialamatkan kepada mereka sesuai dengan cita-rasa spiritual (*dzauq*) mereka sendiri. Mereka mengatakan, misalnya, bahwa dua orang raja tidak bisa memerintah satu kerajaan, atau dua orang kepala suku yang membawahi satu suku pasti akan menimbulkan kerusakan, atau dua orang kepala desa yang membawahi satu desa akan membawa kepada perselisihan dan pertengkaran. Oleh sebab itu, seandainya ada dua tuhan di alam ini, maka akan terjadi kerusakan dan perselisihan. Akan tetapi, karena hanya ada satu Tuhan, maka perbedaan langit dan bumi dan tata-tertib sistem keduanya pun terpelihara. Jadi, Manajer alam adalah Satu. Para teolog menggunakan ini sebagai demonstrasi antagonistik timbal-balik, sementara para filosof dan orang bijak menggunakannya untuk meneguhkan argumen penalaran desisif berdasarkan kaidah: "Satu tidak mungkin mengeluarkan kecuali satu, dan satu tidak dikeluarkan kecuali oleh satu" (*al-wâhid lâ yashduru minhu illâ al-wâhid wa al-wâhid lâ yashduru illâ min al-wâhid*).[19] Para ahli makrifat mengenali Kesatuan, dengan cara yang berbeda melaluinya, dengan mengetahui bahwa dunia adalah cermin penampakan (*azh-zhuhûr*) dan tempat manifestasi al-Haqq (Allah) dan sebagainya, yang menjadi terlalu panjang untuk diperluas dalam masing-masing cara tersebut.

Nah, setelah pendahuluan ini dipahami, Anda mungkin tahu bahwa Surah *Qul huwa Allâhu ahad*, seperti halnya bagian-bagian

al-Quran lainnya, termasuk dalam kategori *jawâmi' al-kalim*. Oleh karena itu, setiap orang menggunakannya dengan cara tertentu. Para ahli sastra dan kaum literalis (*ahl azh-zhâhir*) menganggap "Dia" sebagai kata ganti keadaan dan "*Allâh*" sebagai kata benda nama-diri, dan *a̱had* berarti "Yang Mahaesa," atau bentuk hiperbolis atau melebih-lebihkan (*mubâlaghah*) dari "Keesaan." Artinya, Allah Mahaesa, atau Dia tak punya sekutu dalam Ketuhanan, atau *Tak ada satu pun yang serupa dengan-Nya,*[20] atau dalam ketuhanan dan Kekekalan Zat, Dia tidak punya sekutu, atau segenap Perbuatan-Nya adalah Satu. Artinya, segenap perbuatan-Nya didasarkan pada kepraktisan dan kemurahan tanpa manfaat bagi Diri-Nya Sendiri. Allah adalah *ash-Shamad*; artinya, Dia adalah Penguasa Besar yang dimohon oleh semua manusia untuk memenuhi keinginan mereka. Atau, Dia adalah *ash-Shamad*, yang berarti bahwa Dia tidak punya "bagian dalam" (*jauf*), dan karena itu, tak ada satu pun yang bisa lahir dari-Nya, tidak pula Dia bisa lahir dari apa pun, dan tak ada satu pun yang serupa dengan-Nya atau yang bisa dibandingkan dengan-Nya. Ini adalah pernyataan di pihak kaum awam yang dimaksudkan untuk menentang orang-orang kafir yang punya banyak tuhan, yang semuanya punya sifat-sifat "mungkin." Rasulullah saw. diperintahkan untuk mengatakan kepada mereka bahwa Tuhannya berbeda dengan tuhan-tuhan mereka, dan bahwa sifat-sifat-Nya adalah sebagaimana yang telah disebutkan.

Inilah penjelasan tentang surah ini dengan cara yang tradisional dan umum, dan cocok untuk satu kelompok, dan

penjelasan ini bukannya tidak cocok dengan kenyataan bahwa mungkin ada makna lain atau makna-makna lain yang lebih mendalam, sebagaimana telah kami sebutkan sebagian darinya.

Penjelasan Filosofis

Boleh jadi, untuk Surah al-Ikhlâsh (Surah at-Tauhîd) penuh berkah—yang diwahyukan untuk para pemikir besar di akhir zaman—mungkin ada penjelasan yang bijak berdasarkan kriteria teologis dan bukti-bukti filosofis. Penjelasan ini telah diungkapkan kepada saya oleh seorang arif besar Syaikh Syâhâbâdî (semoga bayangannya dipanjangkan Allah) sebagai berikut.

Dengan demikian, "Dia" (*huwa*) merujuk kepada eksistensi dan kediaan mutlak (*al-huwiyyah al-muthlaqah*)—sebuah kenyataan yang membuktikan, dalam surah penuh berkah ini, enam masalah filosofis yang menonjol:

1) "Maqam Ketuhanan" (*maqâm al-ulûhiyyah*), yakni maqam yang mengandung semua kesempurnaan dan "Keesaan Kolektif" (*ahadiyyah jam'*) dari "Keindahan" (*al-jamâl*) dan "Keagungan" (*al-jalâl*), karena dalam maqam-maqam temuan filosofis yang relevan, telah dibuktikan bahwa eksistensi murni dan kediaan mutlak adalah kesempurnaan murni atau—kalau tidak—ia juga tidak akan menjadi eksistensi murni. Karena menjelaskan masalah-masalah ini memerlukan ruang luas dan langkah-

langkah pendahuluan lebih jauh, di sini saya cukupkan dengan isyarat-isyarat tersebut di atas;

2) "Maqam Keesaan" (*maqâm a<u>h</u>adiyyah*), yang merujuk pada kesederhanaan intelektual, eksternal, dan eksistensial esensial yang lengkap dan, terutama sekali, mengacu pada komposisi-komposisi intelektual, entah *genus* (macam) ataukah *differentia* (ciri yang membedakan), atau materi dan citra mental ataukah eksternal, entah materi dan citra eksternal ataukah bagian-bagian yang terukur. Bukti yang menegaskan hal ini adalah bukti serupa yang membuktikan eksistensi murni dan kediaan mutlak. Sebab, jika "yang murni" (*ash-shirf*) tidaklah satu dalam diri sendirinya, maka dengan sendirinya ia akan meninggalkan keadaan murninya dan berpisah dari identitas (*dzâtiyyah*)-nya;

3) "Maqam Yang Dimohonkan Pertolongannya" (*maqâm ash-Shamadiyyah*) yang menunjuk kepada penafian atas kuiditas atau esensi (*al-mâhiyyah*). Tidak memiliki "bagian dalam" dan tidak kosong juga menunjuk pada "tidak memiliki kuiditas dan ketidaksempurnaan yang mungkin." Sebab, dalam semua maujud yang mungkin, derajat esensinya—yakni, bagian- dalamnya—pun kosong. Akan tetapi, karena Zat Suci adalah eksistensi murni dan kediaan mutlak, maka Dia tidak memiliki

kekurangan yang mungkin, yang berasal dari kuiditas. Sebab, kuiditas disarikan dari batas eksistensial, dan status konvensionalnya berasal dari individuasi eksistensial, sementara wujud murni terbebas dari batas individuasi (*at-ta'ayyun*), karena setiap yang terbatas adalah identitas yang tetap (*huwiyyah muqayyadah*) dan eksistensi campuran, tidak mutlak, tidak pula murni.

4) Tak ada sesuatu pun yang terpisah dari-Nya. Sebab, keterpisahan sesuatu dari sesuatu lainnya berarti materialitas atau bahkan bagian-bagian yang terukur, yang berlawanan dengan identitas mutlak (*al-huwiyyah al-muthlaqah*) dan eksistensi murni. Akan tetapi, wujudnya "yang disebabkan" dari sebabnya tidaklah terjadi melalui keterpisahan, melainkan melalui manifestasi, kemunculan, konsekuensi dan keluaran. Dan itu terjadi dengan cara sedemikian rupa hingga tak ada sesuatu pun yang dikurangkan dari sebab dan juga tak ada sesuatu pun yang ditambahkan kepada sebab dengan kembalinya yang disebabkan kepada sebab.

5) Dia (Allah) tidak terpisah dari sesuatu pun. Sebab keterpisahan, di samping berarti secara moral buruk, sebagaimana dinyatakan di atas, juga bertentangan dengan eksistensi murni dan identitas mutlak. Juga, keterpisahan akan mengharuskan adanya sesuatu

sebelum eksistensi murni, padahal filsafat tinggi telah membuktikan bahwa "kemurnian" (*shirf*) adalah yang paling dahulu ada, dan bahwa individuasi datang lebih belakangan daripada yang mutlak.

6) Tidak memiliki tandingan dan kesetaraan, dan menafikan yang serupa dengan-Nya, yang ditunjukkan oleh bukti bahwa eksistensi murni tidak memiliki pengulangan. Jadi, tidak ada identitas mutlak ganda yang bisa dibayangkan, dan yang mutlak dengan yang terbatas bukanlah kesetaraan dan bukan pula tandingan.

Masing-masing pokok persoalan ini memiliki pendahuluan dan prinsip-prinsip yang tidak bisa dijelaskan dalam bagian tulisan yang ringkas ini.

Hikmah Isyraqi

Ketahuilah bahwa Surah al-Ikhlâsh (Surah at-Tau<u>h</u>îd) yang penuh berkah ini, meski pendek, mencakup segala Urusan Ketuhanan (*asy-syu'ûn al-Ilâhiyyah*) dan tahap-tahap pemujian dan pengagungan. Sesungguhnya, ia adalah keterkaitan antara Allah SWT dengan apa pun yang bisa ditempatkan dalam adonan kata-kata dan susunan ungkapan seperti: "Dia-lah, Allah, Yang Mahaesa" yang mencakup semua Sifat Kesempurnaan dan juga Sifat-sifat Positif. Dan dari kata *ash-shamad* hingga akhir Surah al-Ikhlâsh, kata-katanya mencakup "Sifat-sifat Kemurnian" dan

juga penafian atas berbagai kekurangan. Lebih jauh, surah ini membuktikan bahwa ia berada di luar "dua batas"—yakni, *at-ta'thîl* (peniadaan semua sifat dari Allah) dan *at-tasybîh* (penyerupaan), yang keduanya melangkah keluar dari batas moderasi dan hakikat tauhid. Ayat pertama Surah al-Ikhlâsh merujuk kepada penafian *at-ta'thîl*, dan bagian-bagian lain dari surah ini merujuk kepada penafian *at-tasybîh*. Ia juga mencakup Zat sebagaimana adanya dan "Maqam Keesaan" (*maqâm al-ahadiyyah*), yakni manifestasi melalui Nama-nama Zat, dan "Maqam Kesatuan" (*maqâm al-wâhidiyyah*), yakni manifestasi melalui Nama-nama Sifat, yang penjelasannya telah dituturkan.

Penutup

Syaikh ash-Shadûq (semoga Allah meridhainya) meriwayatkan dari Abû al-Bukhtarî Wahab bin Wahab al-Qarasyî, dari Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s., dari ayahnya, Imam Muhammad al-Bâqir a.s., bahwa, dalam firman Allah *Qul huwa Allâhu ahad* (Katakanlah: "Dia-lah, Allah, Yang Mahaesa"), perintah "katakanlah" berarti "jadikanlah diketahui apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan Kami beritahukan kepadamu tentangnya dengan huruf-huruf yang tersusun yang dibacakan kepadamu, agar barangsiapa yang mendengarkan dan melihat bisa terbimbing olehnya." Kata *huwa* (Dia) adalah kata ganti penunjuk yang merujuk kepada orang ketiga, di mana huruf *hâ'* berarti konsep yang dikukuhkan, dan huruf *waw* merujuk kepada apa yang absen dari panca-

indera, berbeda dari kata *hâdzâ* (ini) yang merujuk kepada apa yang hadir di hadapan panca-indera. Penunjukan kepada yang tidak hadir ini adalah karena orang-orang kafir menunjuk kepada tuhan-tuhan mereka dengan kata ganti yang menunjukkan sesuatu yang hadir dan bisa dilihat. Mereka berkata: "Ini semua adalah tuhan-tuhan kami, yang bisa dilihat oleh mata. Karena itu, engkau, wahai Muhammad, tunjuklah kepada tuhanmu agar kami bisa melihatnya dan memahaminya, agar kami tidak merasa bingung tentang-Nya." Karena itu, Allah SWT mewahyukan *Qul huwa Allâhu a<u>h</u>ad* (Katakanlah, "Dia-lah, Allah, Yang Mahaesa"), di mana huruf *hâ'* mengukuhkan apa yang ditegaskan, dan huruf *waw* menunjuk kepada apa yang absen dari penglihatan dan indera-indera lain. Sebab, Allah Mahatingi, atau lebih tepatnya, Dia-lah yang melihat mata dan Pencipta panca indera."[21]

Imam Muhammad al-Bâqir a.s. berkata: "Allah adalah Sesembahan yang Disembah, yang tentang-Nya makhluk-makhluk merasa bingung dan tak mampu memahami kebenaran-Nya dan bagaimana Dia itu. Orang-orang Arab—manakala merasa bingung tentang seseorang dan tidak memiliki pengetahuan yang konkret tentangnya—mengatakan: '*Aliha ar-rajul*' (Orang itu menjadi sesembahan). Mereka juga mengatakan *walaha* manakala berusaha mencari perlindungan kepada sesuatu dari sesuatu yang menakutkan, sementara *al-ilah* berarti apa yang tertutup dari panca indera manusia."

Imam Muhammad al-Bâqir a.s. juga mengatakan: "*A<u>h</u>ad* berarti 'Yang Mahaesa.' Kemudian, *a<u>h</u>ad* dan *wâ<u>h</u>id* memiliki

arti yang sama, yakni 'yang satu, yang unik, dan tidak punya tandingan.' Tauhid (*at-tauhîd*) berarti pengakuan monoteisme, yakni keunikan. Satu adalah heterogen (*al-mutabâyin*) yang tidak keluar dari apa pun dan tidak bersatu dengan sesuatu apa pun. Demikianlah, dikatakan bahwa bilangan dibentuk dari yang satu, sementara yang satu bukanlah sebuah bilangan, dan ia tidak disebut bilangan, tetapi dua adalah bilangan. Jadi, arti dari firman Allah: *Allâhu ahad* adalah bahwa yang Disembah, yang tentangnya manusia bingung dan tak mampu memahami dan tak mampu memperoleh pengetahuan komprehensif tentang-Nya, adalah Unik dalam ketuhanan dan jauh di atas sifat-sifat makhluk."[22]

Imam Muhammad al-Bâqir a.s. mengatakan, "Ayahku, 'Alî Zain al-'Âbidîn a.s. mengatakan kepadaku—seraya mengutip dari ayahnya, Husain bin 'Alî a.s.—bahwa *ash-Shamad* adalah apa yang tidak punya bagian dalam, dan *ash-Shamad* adalah apa yang tidak makan atau minum, dan *ash-Shamad* adalah dia yang tidak tidur, dan *ash-Shamad* adalah dia yang permanen yang selalu ada dan akan selalu ada."

Imam Muhammad al-Bâqir a.s. mengatakan bahwa Muhammad bin al-Hanafiyah pernah mengatakan: "*Ash-Shamad* adalah apa yang wujud dengan sendirinya dan mencukupi dirinya sendiri." Seorang lainnya mengatakan: "*Ash-Shamad* jauh di atas menjadi dan melapuk. *Ash-Shamad* adalah apa yang tidak berubah."

Imam Muhammad al-Bâqir a.s. mengatakan lebih lanjut: "*Ash-Shamad* adalah pemimpin yang memerintah, yang di atasnya tidak ada lagi pemimpin yang menyuruh dan melarang." Beliau juga mengatakan: "Ketika 'Alî bin Husain yang digelari Zain al-'Âbidîn a.s. ditanya tentang *ash-Shamad*, beliau menjawab: '*Ash-Shamad* adalah Dia yang tidak memiliki sekutu, dan menjaga sesuatu tidaklah sulit atau berat bagi-Nya, dan tak ada sesuatu pun yang tersembunyi dari-Nya.'"[23]

Wahab bin Wahab al-Qarasyî menuturkan bahwa Zaid bin 'Alî mengatakan: "*Ash-Shamad* adalah Dia yang manakala menghendaki sesuatu, Dia berkata kepadanya 'Jadilah!' maka jadilah sesuatu itu. *Ash-Shamad* adalah Dia yang menginovasikan segala sesuatu, lalu menciptakannya dalam bentuk yang berbeda-beda satu sama lain, atau serupa satu sama lain, dan berpasang-pasangan, sementara Dia sendiri adalah Dia yang tidak punya lawan, tidak punya bentuk, tidak punya bandingan dan tidak ada yang serupa dengan-Nya."[24]

Wahab bin Wahab lebih jauh mengutip 'Alî bin Husain a.s. yang menjelaskan ihwal *ash-Shamad*. Ia juga mengutip uraian dan penjelasan Imam Muhammad al-Bâqir a.s. ihwal rahasia huruf-huruf dalam kata *ash-Shamad*. Imam Muhammad al-Bâqir a.s. mengatakan: "Seandainya aku menemukan pemangku-pemangku bagi ilmu yang telah dianugerahkan Allah kepadaku, niscaya aku akan menyebarkan ilmu tentang tauhid, Islam, iman, agama, dan hukum-hukum, dari *ash-Shamad*. Akan

tetapi, bagaimana aku bisa menemukan pemangku-pemangku ilmu seperti itu, sementara kakekku, Amir al-Mu'minîn 'Alî bin Abî Thâlib saja tidak bisa menemukan seorang pun untuk mengemban ilmunya, sedemikian rupa sehingga beliau sering mengeluh dengan penuh kepedihan dan mengatakan kepada para pengikutnya di atas mimbar: 'Bertanyalah kepadaku sebelum kalian kehilangan aku! Di balik tulang-tulang rusuk dadaku ini, ada ilmu yang besar. Oh! Oh! Aku tidak menemukan seorang pun yang bisa mengembannya.'"[25]

Kesimpulan

Dalam menutup bab ini, kami akan menuturkan beberapa hadis saja ihwal keutamaan Surat al-Ikhlâsh yang penuh berkah ini, karena hadis-hadis seperti itu terlalu banyak untuk dituliskan dalam halaman-halaman yang sedikit ini.

Disebutkan dalam kitab *al-Kâfî* bahwa Imam Muhammad al-Bâqir a.s. mengatakan, "Barangsiapa membaca Surah *Qul huwa Allâhu a<u>h</u>ad* sekali, maka ia akan diberkahi. Barangsiapa membacanya dua kali, maka ia dan keluarganya akan diberkahi. Barangsiapa membacanya tiga kali, maka ia, keluarganya, dan tetangga-tetangganya akan diberkahi. Barangsiapa membacanya dua belas kali, maka Allah akan membangun untuknya dua belas istana di surga, sedemikian rupa sehingga para penjaga (*al-<u>h</u>afazhah*)-nya berkata, 'Bawalah kami ke istana-istana saudara kami, si fulan, untuk melihatnya!' Barangsiapa membacanya

seratus kali, maka Allah akan mengampuni dosa-dosanya selama dua puluh lima tahun, kecuali (dosa-dosa yang berkenaan dengan) darah dan harta. Barangsiapa membacanya empat ratus kali, maka ia akan mendapatkan pahala empat ratus syuhada yang kuda-kudanya terbunuh dan darah mereka tertumpah. Barangsiapa membacanya seribu kali dalam sehari semalam, maka ia tidak akan mati sebelum ia melihat tempat duduknya di surga atau tempat duduknya itu diperlihatkan kepadanya."[26]

Juga disebutkan dalam kitab *al-Kâfî*, berdasarkan riwayat dari Imam Muhammad al-Bâqir a.s., bahwa Rasulullah saw. bersabda: "Barangsiapa membaca Surah *Qul huwa Allâhu a<u>h</u>ad* seratus kali ketika hendak tidur, maka Allah akan mengampuni dosa-dosanya selama lima puluh tahun."[27]

Diriwayatkan dari Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s. bahwa ayahnya, Imam Muhammad al-Bâqir a.s. berkata: "Surah *Qul huwa Allâhu a<u>h</u>ad* adalah sepertiga al-Quran, dan Surah *Qul yâ ayyuhâ al-kâfirûn* adalah seperempat al-Quran."[28]

Diriwayatkan juga dari Abû 'Abdillâh, Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s., bahwa Rasulullah saw. melaksanakan shalat jenazah atas jasad Sa'd ibn Mu'âdz dan kemudian bersabda, "Tujuh puluh ribu malaikat, termasuk Jibril, turun dan ikut menshalatkan jenazah Sa'd. Aku bertanya kepada Jibril, 'Apa yang telah dilakukan Sa'd hingga engkau ikut menshalatkan jenazahnya?' Jibril menjawab, 'Karena ia biasa membaca *Qul huwa Allâhu a<u>h</u>ad* sambil berdiri,

duduk, berkendara, berjalan kaki, ketika datang dan saat hendak pergi.'"[29]

Disebutkan dalam kitab *Wasâ'il asy-Syî'ah*, yang mengutip dari *al-Majâlis* dan *Ma'ânî al-Akhbâr*, berdasarkan riwayat dari Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s., dari kakek-kakeknya, dari Salmân al-Fârîsî r.a. bahwa ia mendengar Rasulullah saw. bersabda, "Barangsiapa membaca Surah *Qul huwa Allâhu ahad* sekali, maka seolah-olah ia telah membaca sepertiga al-Quran. Barangsiapa membacanya dua kali, maka seolah-olah ia telah membaca dua pertiga al-Quran. Dan barangsiapa membacanya tiga kali, maka seolah-olah ia telah membaca al-Quran seluruhnya."[30]

Dalam kitab Tsawâb al-A'mâl, dikatakan bahwa: "Jika satu Jumat (seminggu) berlalu atas seseorang tanpa ia membaca Surah *Qul huwa Allâhu ahad* dan ia mati, maka ia mati dalam agama Abu Lahab."[31]

Dalam kitab *al-Mustadrak*, ada sekian banyak hadis panjang yang menuturkan ihwal berbagai keutamaan Surah al-Ikhlâsh (Surah at-Tauhîd) yang mulia ini. Untuk informasi lebih lanjut, silahkan merujuk kepadanya dan memeriksa kitab *Wasâ'il asy-Syî'ah*.[32] *Alhamdulillâh*. []

Catatan akhir:

1. Lihat *Ushûl al-Kâfî*, jilid 1, hlm. 122, "Kitâb at-Tauhîd: Bab Nasab," hadis no. 1.
2. Lihat Ushul al-Kâfî, jilid 1, hlm. 125, "Kitab at-Tauhîd," hadis no. 4.
3. Leksikon karya Dehkhuda, di bawah lema Aristoteles, menyatakan *Theologia* sebagai termasuk di antara buku-buku yang ditulis oleh Aristoteles, dan mengatakan: Theologia adalah wacana tentang Ketuhanan, yang dijelaskan oleh Porphyrius (Prophyry) dari Tyre, dan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh 'Abd al-Masîh bin 'Abdullâh an-Na'îmî dari Hims. Kemudian Abû Yûsuf Ya'qûb bin Ishâq al-Kindî mengoreksinya untuk Ahmad bin al-Mu'tashim. Karya ini dicetak di Berlin pada 1882 M dan juga dicetak di Iran pada pinggir kitab al-Qabasât karya Mir Dâmâd pada 1314 H. Dan di bawah lema Theologia, leksikon ini mengatakan: "Theologia" diambil dari bahasa Yunani, dan berarti "ilmu ketuhanan." *Mayamir* adalah sebuah buku karya Plotinus, yang dikenal oleh kaum Muslim dengan sebutan asy-Syaikh al-Yunani (Orang Tua dari Yunani). Buku ini mencakup buku ke-4 sampai ke-6 dari *Enneads*. Beberapa orang dari zaman kuno secara keliru menisbatkan buku ini kepada Aristoteles. Pada 1314 H, buku *Theologia* dicetak di pinggir kitab *al-Qabasât* oleh Abû al-Qâsim bin Akhund Mullâ Ridhâ Kamarbuni. Tahun disusunnya buku ini secara keliru dinyatakan dalam Leksikon karya Dehkhuda sebagai tahun pencetakannya.
4. QS al-Hadîd, 57:3.
5. QS al-Hadîd, 57:4.
6. Ini merujuk kepada riwayat yang dikutip dari Rasulullah saw.: "Kami tidak mengenal-Mu sebagaimana Engkau seharusnya dikenal, dan kami tidak menyembah-Mu sebagaimana seharusnya Engkau disembah." Lihat *Mir'ah al-'Uqûl*, jilid 8, hlm. 146, "Kitab al-Imân wa al-Kufr: Bab Syukur."
7. Lihat *Nahj al-Balâghah*, disunting oleh Faidh al-Islâm, Khutbah 1.
8. Lihat *ash-Shahîfah as-Sajjâdiyyah*, Munajat 32.

9. QS ar-Rahmân, 55:29.
10. Ketika Nabi saw. ditanya, "Di mana Tuhan kita berada sebelum menciptakan langit dan bumi?" beliau menjawab, "Dia berada di keluhuran atau ketinggian (*al-'amâ*). Lihat *Awal al-La'âlî*, jilid 1, hlm. 54, Bab 4, hadis no. 79.
11. Lihat *'Uyûn Akhbâr ar-Ridhâ*, jilid 2, hlm. 277, yang dinukil dari "Munajat al-Jâmi'ah al-Kabîrah."
12. Lihat *Bihâr al-Anwâr*, jilid 89, hlm. 107.
13. Lihat *Nahj al-Balâghah*, disunting oleh Faidh al-Islâm, hlm. 737, Khutbah 228.
14. QS Ibrâhîm, 14:24.
15. QS Ibrâhîm, 14:26.
16. QS ar-Rahmân, 55:29.
17. Ini merujuk kepada hadis Nabi saw. yang berbunyi: "Aku telah dianugerahi 'Kata-kata Kolektif' (*jawâmi' al-kalim*)." Lihat al-Khishâl, Bab 5, hadis no. 56.
18. QS al-Anbiyâ', 21:22.
19. Sebuah prinsip dalam filsafat. Lihat *al-Isyârât wa at-Tanbîhât* (dijelaskan oleh Khwajah Nasir), jilid 3, hlm. 122; *al-Asfâr al-Arba'ah*, jilid 2, hlm. 204, Bab. 13.
20. QS asy-Syûrâ, 42:11.
21. Lihat *at-Tauhîd*, hlm. 88, Bab "Tafsîr *Qul huwa Allâhu ahad*, " hadis no. 1.
22. *Ibid.*, hadis no. 2.
23. *Ibid.*, hadis no. 3.
24. *Ibid.*, hadis no. 4.
25. *Ibid.*, hadis no. 6.
26. Lihat *Ushûl al-Kâfî*, jilid 4, hlm. 425, "Kitab Keutamaan al-Quran: Keutamaan al-Quran," hadis no. 1.

27. *Ibid.*, hadis no. 4.
28. *Ibid.*, hadis no. 7.
29. *Ibid.*, hadis no. 13.
30. Lihat *Wasâ'il asy-Syî'ah*, jilid 4, hlm. 868, "Kitâb ash-Shalâh," Bab "Membaca al-Quran," Bab 31, hadis no. 5; *Ma'ânî al-Akhbâr*, hlm. 234, Bab "Makna Ucapan Salman."
31. Lihat *Tsawâb al-A'mâl*, hlm. 156, "Pahala Membaca *Qul huwa Allâhu ahad*," hadis no. 2.
32. Lihat *Wasâ'il asy-Syî'ah*, jilid 4, hlm. 866 dan 870, "Kitâb ash-Shalâh," Bab "Membaca al-Quran," Bab 31 dan 33; *Mustadrak al-Wasâ'il*, "Kitâb ash-Shalâh," Bab "Membaca al-Quran," Bab 24 dan 26.

Tafsir Surah al-Qadar

Tafsir Ringkas Surah al-Qadar

Berikut ini disajikan tafsir ringkas atas Surah al-Qadar yang penuh berkah sesuai dengan terbatasnya tempat dan halaman dalam bab ini.

Allah SWT berfirman: *Sesungguhnya Kami menurunkannya (yakni, al-Quran) pada Malam Qadar* (Lailah al-Qadr). Dalam ayat mulia ini terkandung berbagai persoalan yang luhur atau tinggi. Menyinggung sebagian dari persoalan itu tentu ada manfaatnya.

Persoalan pertama adalah bahwa ayat ini dan banyak ayat al-Quran lainnya menisbatkan pewahyuan al-Quran kepada Zat Suci Allah Sendiri, karena Dia berfirman: *Sungguh, Kami menurunkannya (yakni, al-Quran) pada malam yang diberkahi,...;*[1] *Sungguh, Kami-lah yang menurunkan* adz-Dzikr *dan, sungguh, Kami-lah yang benar-benar menjaga dan memeliharanya;*[2] dan ayat-ayat serupa lainnya. Dalam beberapa ayat lainnya,

pewahyuan itu dinisbatkan kepada Malaikat Jibril, Ruh Terpercaya (*ar-Rûh al-Amîn*), karena Allah SWT berfirman: Ar-Rûh al-Amîn *(yakni, Malaikat Jibril) turun bersamanya.*[3]

Dalam hal ini, para ulama formalis atau literalis (*al-ulamâ' azh-zhâhir*) mengatakan bahwa ini bersifat metaforis atau kiasan, yang sama dengan: ... *"Wahai Hâmân, bangunkanlah unntukku sebuah menara!..."*[4] Misalnya saja, menisbatkan pewahyuan kepada Allah lantaran Zat Suci-Nya adalah penyebab dan yang memerintahkannya untuk diwahyukan atau penisbatan pewahyuan kepada Allah adalah nyata dan karena ar-Rûh al-Amîn adalah sarana, maka pewahyuan itu secara metaforis atau kiasan dinisbatkan kepadanya. Sebab, mereka menganggap penisbatan perbuatan Allah kepada makhluk seperti layaknya penisbatan perbuatan makhluk kepada makhluk lainnya. Dengan demikian, tugas-tugas Izrâ'îl dan Jibril dinisbatkan kepada Allah SWT, sebagaimana tugas Hâmân dinisbatkan kepada Fir'aun, dan tugas-tugas para pembangun dan konstruktor dinisbatkan kepada Hâmân. Akan tetapi, ini adalah analogi yang sama sekali batil dan keliru serta berbeda. Memahami penisbatan makhluk kepada Allah, dan perbuatan makhluk kepada Sang Pencipta (*al-Khâliq*), termasuk dalam cabang-cabang penting teologi dan filsafat, yang melaluinya banyak masalah diselesaikan, termasuk fatalisme dan kehendak bebas, yang kedua masalah ini adalah cabang darinya.

Mestilah dicamkan bahwa telah dibuktikan dan dikukuhkan dalam ilmu-ilmu yang tinggi bahwa segenap Rumah Perwujudan

(*Dâr at-Ta<u>h</u>aqquq*) dan tahap-tahap eksistensi adalah gambar atau citra (shurah) dari Emanasi atau Pancaran Suci, yakni manifestasi cemerlang Allah. Karena Relasi Isyraqi (*al-idhâfah al-isyrâqiyyah*) hanyalah sekadar relasi dan ketergantungan murni (*sharf al-faqr*), maka individuasi-individuasi dan citra-citranya juga hanyalah sekadar relasi yang tak memiliki identitas (*<u>h</u>aitsiyyah*) ataupun kemandirian (*istiqlâl*) sendiri. Dalam ujaran lain, segenap Rumah Perwujudan pada dasarnya dan sesungguhnya pun fana dalam Allah secara esensial. Sebab, jika suatu maujud mandiri dalam urusan pribadinya, entah dalam identitas eksistensial atau dalam salah satu urusannya yang mana pun, maka ia akan berada di luar batas-batas kemungkinan dan akan diubah menjadi kemestian esensial, suatu kepalsuan yang jelas. Jika rahmat Ilahi ini tertanam dalam hati dan hati pun merasakannya sebagaimana layaknya ia merasakannya, maka sebuah rahasia dari takdir (*al-qadr*) akan ditunjukkan kepadanya, dan sebuah aspek pelik dari kebenaran "suatu urusan di antara dua urusan" (*al-amr bain al-amrain*) akan dibukakan kepadanya.

Dengan demikian, segenap efek dan perbuatan kesempurnaan bisa dinisbatkan kepada makhluk, sebagaimana juga bisa dinisbatkan kepada Allah, tanpa menggunakan metafora atau kiasan di sisi mana pun, dan ini direalisasikan dalam pandangan Kesatuan (*al-wa<u>h</u>dah*) dan kejamakan (*al-katsrah*) serta menggabungkan antara dua perkara. Akan tetapi, orang yang berada dalam kejamakan dan terhijab dari Kesatuan

pun menisbatkan perbuatan tersebut kepada makhluk, lalai dari Allah, seperti halnya kita, manusia-manusia yang terhijab. Orang yang dalam hatinya termanifestasi Kesatuan (*al-wahdah*) pun akan terhijab dari makhluk dan akan menisbatkan semua perbuatan kepada Allah, sementara sang pengkaji irfani menggabungkan Kesatuan dan kejamakan: pada waktu yang sama saat dia menisbatkan perbuatan tersebut kepada Allah, tanpa menggunakan kelemahan metafora atau kiasan, dia juga menisbatkannya kepada makhluk, juga tanpa kelemahan metafora. Ayat al-Quran: *... Bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar, tetapi Allah-lah yang melempar,...*[5] yang di dalamnya—sementara mengukuhkan pelemparan, malah justru menafikannya, dan sementara menafikan pelemparan itu, malah justru mengukuhkannya—terkandung rujukan kepada cara kaum arif besar dan metode mereka yang penuh keimanan yang ketat. Tindakan kita merujuk kepada segenap perbuatan dan efek kesempurnaan, dengan mengesampingkan berbagai kekurangan, disebabkan keberpalingan kekurangan-kekurangan tersebut adalah pada segenap privasi, yang termasuk dalam individuasi-individuasi (*ta'ayyunât*) eksistensi, dan tidak dinisbatkan kepada Allah, kecuali secara aksidental (*bi al-'aradh*). Menyelami segenap rincian masalah ini tidaklah mungkin dilakukan dalam tulisan ini.

Setelah pendahuluan ini dipahami, penisbatan "pewahyuan" (*at-tanzîl*) kepada Allah dan Jibril, dan penisbatan "menghidupkan"

(*al-ihyâ'*) kepada Isrâfil dan Allah, dan penisbatan "mematikan" (*al-imâtah*) kepada Izrâ'îl dan malaikat-malaikat yang bertugas mengurus ruh dan kepada Allah, pun juga bisa dipahami. Ada banyak rujukan pada masalah ini dalam al-Quran al-Karîm. Masalah ini adalah salah satu dari sekian banyak Pengetahuan al-Quran (*ma'ârif al-Qur'ân*) yang tentangnya tidak ada jejak-bekasnya dalam kitab orang-orang bijak dan para filosof sebelum turunnya Kitab Agung ini, dan umat manusia berutang budi kepada hadiah Kitab Ilahi dalam hal ini, seperti halnya kepada pengetahuan Ilahi dan Qurani lainnya.

Persoalan kedua adalah penggunaan kata-ganti jamak: "Kami menurunkan." Masalahnya di sini adalah memperbesar maqam Allah SWT sebagai pewahyu Kitab yang mulia ini. Boleh jadi kejamakan ini merujuk kepada suatu kejamakan nominal yang berarti bahwa Allah, dengan semua urusan Nama-nama dan Sifat-sifat-Nya, adalah asal dan sumber dari al-Quran al-Karîm. Karena alasan ini, al-Quran, Kitab yang mulia ini, adalah citra dari Keesaan Kolektif (*ahadiyyah jam'*) dari seluruh Nama dan Sifat tersebut, dan yang memperkenalkan maqam Suci Allah dalam segenap urusan (*asy-syu'ûn*) dan manifestasi (*at-tajalliyât*). Dengan kata lain, Kitab Suci yang cemerlang ini adalah citra dari Nama Teragung (*al-ism al-a'zham*), seperti halnya Manusia Sempurna (al-insân al-kâmil) adalah juga citra dari Nama Teragung. Atau, lebih tepatnya, kebenaran dari dua hal ini dalam Hadirat Kegaiban (*al-hadhrah al-ghaibiyyah*) adalah sama, sementara di alam keterpisahan

keduanya terpisah dalam hal citra dan tidak terpisah dalam hal konsep. Inilah sebuah makna dari "Keduanya tidak akan berpisah sampai berjumpa dengan di Telaga al-Haudh."[6] Sebagaimana Allah SWT, dengan tangan Keagungan dan Keindahan-Nya, mengaduk tanah lempung Manusia Pertama, maka begitu pulalah Dia, dengan tangan Keindahan dan Keagungan-Nya, mewahyukan Kitab Lengkap, al-Quran Komprehensif. Mungkin karena alasan inilah Kitab ini dinamai al-Quran, karena Maqam Keesaan (*maqâm al-ahâdiyyah*) adalah Gabungan Kesatuan dan kejamakan (*jam' al-wahdah wa al-katsrah*), dan karena alasan inilah Kitab ini pun tidak bisa dibatalkan atau diputus lantaran Nama Teragung berikut segenap manifestasinya kekal dan abadi, dan semua syariat menyeru kepada syariat dan kewalian (*al-wilâyah*) Muhammad ini.

Boleh jadi, ketika dikatakan "Kami menurunkan," atas dasar yang sama juga dikatakan: *Kami menawarkan amanat,...*[7] dalam kata-ganti pertama jamak, karena "amanat"—menurut batinnya—adalah hakikat kewalian dan—menurut lahiriahnya—adalah syariat, Islam atau shalat.

Persoalan ketiga adalah pernyataan ringkas tentang cara pewahyuan al-Quran. Termasuk dalam berbagai kepelikan (*lathâ'if*) ilmu-ilmu Ilahi (*al-ma'ârif al-Ilâhiyyah*) dan termasuk dalam rahasia-rahasia hakikat agama bahwa hanya segelintir orang saja yang bisa memperoleh secara ilmiah informasi tentangnya, kecuali orang-orang yang bertakwa yang sempurna,

yang dipimpin oleh pribadi Rasulullah Muhammad saw., Penutup Para Nabi, dan kemudian dengan bantuannya, orang-orang bertakwa lainnya dan kaum arif lainnya. Tak ada seorang pun lainnya yang bisa, melalui intuisi intelektual, mengetahui kepelikan Ilahi (*al-lathîfah al-Ilâhiyyah*) ini, karena hakikat ini tidak bisa diketahui secara jelas kecuali dengan masuk ke dalam dunia ilham dan keluar dari batas-batas dunia kemungkinan. Dalam tahap ini, kami akan merujuk pada hakikat ini melalui isyarat-isyarat dan kiasan-kiasan ekspresif.

Mestilah diperhatikan bahwa segenap hati yang melakukan perjalanan menuju Allah dengan perjalanan spiritual dan perjalanan batin, dan pindah dari kedudukan gelap diri dan dari rumah keakuan dan pemusatan perhatian pada diri sendiri, pada umumnya terbagi dalam dua kelompok.

Kelompok pertama adalah mereka yang—sesudah menyelesaikan perjalanan mereka menuju Allah—ditimpa kematian, dan mereka tinggal dalam maqam atraksi, kefanaan, dan kematian. Pahala kelompok ini ada pada Allah, dan itu adalah Allah. Mereka adalah kekasih-kekasih yang fana di bawah "kubah-kubah Allah" (*qibâb Allâh*). Tak seorang pun mengetahui dan mengenal mereka, dan mereka tidak punya hubungan dengan seorang pun. Mereka tidak mengenal seorang pun selain Allah: "Sahabat-sahabat-Ku ada di bawah kubah-kubah-Ku. Tak seorang pun mengenal dan mengetahui mereka selain Aku."[8]

Kelompok kedua adalah mereka yang—sesudah menyelesaikan perjalanan mereka menuju Allah dan di dalam Allah—menjadi layak untuk kembali kepada diri mereka sendiri dan tunduk kepada keadaan tenang dan berakal. Mereka adalah manusia-manusia yang bakatnya—menurut manifestasi oleh Emanasi atau Pancaran Paling Suci, yakni rahasia qadar—telah ditetapkan sebelumnya, dan mereka telah dipilih untuk menyempurnakan hamba-hamba dan melahirkan kesejahteraan di berbagai kawasan. Sesudah berkomunikasi atau berhubungan dengan hadirat pengetahuan (*al-hadhrah al-'ilmiyyah*)-Nya dan kembali kepada entitas-entitas hakiki (*haqâ'iq al-a'yân*), mereka pun mengungkapkan perjalanan segenap entitas dan komunikasi mereka dengan hadirat Yang Mahasuci (*al-hadhrah al-quds*), dan perjalanan mereka menuju Allah dan menuju kebahagiaan, menerima jubah kenabian (*khal'ah an-nubuwwah*) yang terhormat. Penyingkapan (*kasyf*) ini adalah wahyu Ilahi sebelum turun ke dunia wahyu Jibrili. Setelah berpaling dari dunia ini menuju dunia yang menurun, mereka mengungkapkan apa yang ada dalam Pena-pena Tinggi (*al-aqlâm al-'âliyyah*) dan Lembaran-lembaran Suci (*al-alwâh al-qudsiyyah*), sebanding dengan pemahaman mereka tentang ilmu dan pertumbuhan kesempurnaan, yang menjadi milik Nama-nama (*al-hadhrah al-asmâ'iyyah*). Perbedaan syariat dan kenabian atau, lebih tepatnya, semua perbedaan, bersumber dari sana.

Dalam tahap ini terkadang terjadi bahwa Kebenaran Gaib dan Rahasia Suci, yang dibuktikan dalam Pengetahuan-Nya

dan Pena-pena dan Lembaran-lembaran Tinggi, pun turun melalui kegaiban jiwa-jiwa mereka dan rahasia ruh mereka yang terhormat, melalui Malaikat Wahyu, Jibril, ke dalam hati-hati mereka yang diberkahi. Terkadang Jibril muncul dalam "citra ideal" (*tamatstsul mitsâlî*) dan "Yang Ideal" (*al-hadhrah al-mitsâl*) kepada mereka, dan terkadang ia mengambil "citra keduniawian," muncul dari tempat tersembunyi dari yang gaib, dengan kebenaran itu menuju panorama alam kasat-mata, dan membawa turun kepelikan Ilahi. Sang penerima wahyu (*shâhib*), dalam masing-masing kemunculan (*nasya'ah*), memahami dan melihat dengan cara tertentu: dengan cara dalam Pengetahuan (*al-hadhrah al-'ilmiyyah*)-Nya, dan dengan cara-cara yang berbeda dalam entitas-entitas (*hadhrah al-a'yân*), dalam Pena-pena (*hadhrah al-aqlâm*) dalam Lembaran-mebaran (*hadhrah al-alwâh*), dalam "Yang Ideal" (*hadhrah al-mitsâl*), dalam akal-sehat (*al-hiss al-musytarak*), dan juga dalam visibilitas-visibilitas mutlak (*asy-syahâdah al-muthlaqah*). Inilah ketujuh tahap penurunan, yang bisa dihubungkan dengan hadis yang mengatakan bahwa al-Quran diturunkan dalam "tujuh huruf,"[9] yang tidak bertentangan dengan hadis: "Al-Quran adalah satu, yang diwahyukan dari Yang Satu,"[10] sebagaimana diketahui. Maqam ini perlu dibahas lebih luas lagi, tetapi tidak di sini.

Persoalan keempat berkaitan dengan rahasia kata-ganti orang ketiga tunggal "nya" (*hu*) dalam "Kami mewahyukannya." Sebagaimana diketahui, sebelum turun ke kemunculan (*nasy'ah*)

ini, al-Quran telah melewati berbagai tahap dan entitas-entitas (*kainûnât*). Tahap pertamanya adalah entitasnya dalam Pengetahuan (*kainûnah al-'ilmiyah*) di hadirat Yang Mahagaib (*al-hadhrah al-ghaibiyyah*) dengan pembicaraan Zat-Nya dan dengan argumentasi-Diri (*al-muqâri'ah adz-dzâtiyyah*)-Nya dengan cara "Keesaan Kolektif" (*ahadiyyah al-jam'*). Dan kata-ganti yang disebutkan itu mungkin merujuk kepada maqam tersebut, karena untuk menunjukkan apa yang dilihat itu, Dia menggunakan kata-ganti orang ketiga, seakan-akan mengatakan bahwa al-Quran yang diwahyukan pada Malam Qadar ini adalah al-Quran ilmiah (*al-Qur'ân al-'ilmî*) yang sama, dalam tempat rahasia gaib dalam kemunculan Pengetahuan (*an-nasy'ah al-ilmiyyah*), dan yang diturunkan dari tahap-tahap itu, yang dalam salah satunya ia disatukan dengan Zat dan termasuk dalam manifestasi Nama-nama (*at-tajalliyât al-asmâ'iyyah*). Kebenaran yang tampak ini adalah bahwa rahasia Ilahi, dan Kitab ini, yang telah muncul dalam keseragaman kata-kata dan ekspresi-ekspresi dalam tahap Zat, adalah citra manifestasi-manifestasi Zat (*at-tajalliyât adz-dzâtiyyah*) dan, dalam tahap Perbuatan, manifestasi Perbuatan (*at-tajallî al-fi'lî*), sebagaimana dikatakan Amîr al-Mu'minîn 'Alî bin Abî Thâlib a.s.: "Pembicaraan-Nya adalah perbuatan-Nya."[11]

Persoalan kelima berhubungan dengan Malam Qadar, yang tentangnya ada sekian banyak diskusi dan potongan informasi tak terhitung jumlahnya, yang sudah dibahas luas oleh para ulama besar (semoga Allah meridhai mereka) sesuai dengan beragam

cara dan metode mereka masing-masing. Di sini, secara ringkas akan kami tuturkan sebagian dari diskusi dan informasi tersebut. Mengenai masalah-masalah yang tidak mereka sebutkan, kami akan merujuknya sembari menuturkan masalah-masalah yang lain.

Akan halnya penamaan Malam Qadar, para ulama memiliki pendapat yang berbeda-beda. Sebagian dari mereka mengatakan bahwa, karena malam itu adalah malam yang besar dan terhormat, dan karena al-Quran adalah Kitab agung yang diturunkan (pada malam itu) oleh malaikat agung, untuk umat yang besar, maka malam itu disebut Malam Qadar atau Malam Keagungan (*Lailah al-Qadr*). Sebagian ulama yang lain mengatakan bahwa malam itu dinamai Malam Penentuan karena berbagai urusan, ajal, dan rezeki manusia "ditentukan" pada malam itu. Sebagian ulama lainnya lagi mengatakan bahwa, karena jumlah malaikat pada malam itu begitu banyak di bumi hingga seolah-olah bumi menyempit karena disesaki dan dikapling atau "ditentukan" untuk mereka, maka malam itu dinamai *Lailah al-Qadr*, dan ini adalah seperti dalam ungkapan ayat al-Quran: ... *Dan orang yang rezekinya terbatas atau ditentukan,...*[12]

Inilah sebagian pendapat berkenaan dengan persoalan tersebut. Telah dilakukan kajian dan penelitian atas berbagai pendapat itu dan akan bermanfaat bila sedikit disinggung berikut ini.

Mengenai pendapat pertama, yakni bahwa malam itu adalah malam yang agung dan penuh kehormatan, ketahuilah bahwa banyak hal telah dikatakan dalam hal ini, yang intinya adalah bahwa, berkenaan dengan waktu dan tempat pada umumnya, sebagian terhormat dan sebagian lagi tidak, sebagian beruntung dan sebagian lagi tidak. Akan tetapi, apakah ini ciri alamiah dan intrinsik dari waktu dan tempat, ataukah karena kejadian-kejadian yang membahagiakan dan tidak membahagiakan terjadi pada waktu dan tempat itu, dan berdasarkan itu malam tersebut dinamai demikian? Meskipun ini bukan topik yang layak dan penting, dan memperluasnya tidaklah menguntungkan, kami akan menyinggungnya sekilas.

Yang memberikan prioritas kepada kemungkinan pertama adalah bahwa beberapa riwayat dan ayat al-Quran yang tampaknya memandang waktu dan tempat sebagai entah mulia ataukah tidak beruntung, mengukuhkan hal ini sebagai bersifat intrinsik, bukan ciri yang menjadi milik kondisi tertentu saja. Dengan demikian, karena tidak ada keberatan rasional, pendapat-pendapat itu bisa diambil sesuai dengan makna lahirnya. Yang memberikan prioritas kepada kemungkinan kedua adalah bahwa hakikat waktu dan tempat adalah satu, atau bahkan entitas (personalitas)-nya adalah juga satu. Karena demikian halnya, maka tidaklah mungkin bahwa satu orang bisa dibagi dan menjadi berbeda dalam status (*al-ḫukm*). Karena itu, tak dapat dihindarkan untuk mengambil apa yang dikatakan tentang waktu

dan tempat sebagai beruntung atau tidak beruntung lantaran berbagai peristiwa yang terjadi padanya. Namun, hal ini tidak bisa dibuktikan. Sebab, meskipun waktu adalah entitas tunggal dan selagi secara gradual meluas dan bisa diukur, maka tidak ada keberatan bahwa sebagian darinya berbeda dalam status dan efek dari bagian lainnya. Tak ada bukti bahwa seseorang—siapa pun dia—tidak bisa menikmati dua status dan dua efek. Justru, yang tampak adalah sebaliknya. Umpamanya saja, umat manusia—meskipun masing-masing dari mereka adalah seorang tunggal—tetaplah ada banyak perbedaan dalam sifat-sifat jasad mereka, seperti kulit, otak dan hati mereka, karena ketiganya adalah organ-organ yang lebih pelik dan terhormat dibanding organ-organ lainnya. Sama halnya, sebagian dari kekuatan-kekuatan lahir dan batin lebih terhormat daripada yang lain. Sebab, manusia di dunia ini tampaknya tidak diketahui sebagai memiliki kesatuan lengkap, meskipun satu dalam perorangannya. Hanya saja, karena tampaknya dia dikenal dari kejamakan, maka dia bisa memiliki status yang berbeda.

Akan tetapi, prioritas kemungkinan pertama bukanlah prioritas yang benar, karena pendapat ini berpijak, misalnya, pada "orisinalitas kemunculan" (*ashâlah azh-zhuhûr*) dan "orisinalitas kebenaran" (*ashâlah al-ḫaqîqah*), sementara secara metodis diketahui bahwa "orisinalitas kebenaran" dan "orisinalitas kemucunlan" digunakan bila ada keraguan dalam tujuan dengan maksud memastikan tujuan tersebut, bukan bahwa keduanya

mesti mengukuhkan tujuan sesudah tujuan tersebut sudah diketahui. Jadi, pertimbangkanlah![13]

Oleh karena itu, kedua aspek tersebut adalah mungkin, tetapi aspek kedua tampaknya lebih patut diutamakan. Berdasarkan ini, Malam Qadar digambarkan sebagai "malam penuh kemuliaan," karena ia adalah malam perjumpaan Rasulullah saw., Penutup Para Nabi, malam di mana sang pencinta sejati menemui Kekasihnya. Dalam bahasan-bahasan terdahulu, dicatat bahwa turunnya para malaikat dan wahyu terjadi sesudah terjadi kefanaan (*al-fanâ'*) dan kedekatan (*al-qurb*) hakiki. Dari banyak riwayat dan ayat al-Quran, dapat disimpulkan bahwa keberuntungan dan ketidakberuntungan berbagai waktu dan tempat disebabkan oleh peristiwa-peristiwa yang terjadi padanya. Ini bisa disadari dengan merujuk kepada waktu-waktu dan tempat-tempat tersebut, meskipun sebagian dari mereka juga memiliki kemuliaan intrinsik.

Kemungkinan lain dalam pemberian nama Malam Qadar adalah karena berbagai urusan hari-hari dalam setahun diukur pada malam itu. Jadi, ketahuilah bahwa hakikat Qadha (*al-qadhâ'*) dan Qadar (*al-qadr*)—yakni, Ketentuan Ilahi—kualitas dan tahap-tahap kemunculannya, termasuk dalam ilmu Ilahi yang paling besar dan mulia, dan itu karena ketepatan ekstrem dan kepelikannya hingga berpikir dalam-dalam tentang keduanya tidaklah diperbolehkan bagi manusia karena akan menimbulkan kebingungan dan kesesatan. Karena itu, hakikat

ini harus dipandang sebagai rahasia agama dan harta simpanan Kenabian, dan kita tidak boleh melakukan penelitian tentangnya. Di sini kami merujuk hanya kepada persoalan yang cocok dengan tahap ini. Yakni, meskipun penentuan urusan-urusan sudah diperkirakan sejak awal dalam pengetahuan Allah SWT dan tidak termasuk peroslan-persoalan gradual dalam hal maqam murni ilmu Ilahi, lantas apa yang dimaksud dengan "takdir" (*at-taqdîr*) dalam setiap tahun dan dalam malam khusus itu?

Ketahuilah bahwa qadha dan qadar memiliki derajat-derajat. Sesuai dengan derajat-derajat dan kemunculan-kemunculan (*an-nasya'ât*) tersebut, keduanya berbeda-beda dalam segenap statusnya. Derajat pertama adalah kenyataan-kenyataan yang dinilai dan ditentukan dalam ilmu-Nya dengan manifestasi dalam "Emanasi atau Pancaran Paling Suci" dalam kemunculan Nama-nama dan Sifat-sifat. Setelah itu, dengan Pena-pena Tinggi dan dalam Lembaran-lembaran Tinggi, sesuai dengan penampakan tersebut, dan dengan manifestasi Perbuatan, mereka ditetapkan dan dikukuhkan. Tidak ada perubahan yang boleh terjadi dalam derajat-derajat ini. Ketentuan yang tak bisa dihindarkan dan diubah (*al-qadhâ'*) ini adalah kenyataan-kenyataan abstrak yang terjadi dalam entitas-entitas (*hadharât al-a'yân*) dan dalam kemunculan pengetahuan (*an-nasy'ah al-'ilmiyyah*)-Nya dan turunnya ke Pena-pena dan Lembaran-lembaran abstrak. Sesudah itu, kenyataan-kenyataan tersebut muncul dalam berbagai citra barzakhi (*ash-shuwar al-barzakhiyyah*) dan citra ideal (*ash-*

shuwar al-mitsâliyyah) dalam Lembaran-lembaran yang lain dan di alam yang lebih rendah, yakni alam "imajinasi terpisah" (*'âlam al-khayâl al-munfashil*) dan alam "imajinasi universal" (*'âlam khayâl al-kull*)— alam yang, menurut metode para filosof Isyraqi, disebut sebagai "Alam Idea-Idea Tergantung" (*'âlam al-mutsul al-mu'allaqah*). Di alam seperti itu, perubahan dan perbedaan mungkin terjadi, atau betul-betul terjadi. Sesudah itu, evaluasi-evaluasi (*at-taqdîrât*) dan penentuan terjadi melalui malaikat-malaikat yang bertugas mengurus dunia kealaman. Dalam Lembaran Takdir ini, terjadi perubahan terus-menerus atau, lebih tepatnya, Lembaran itu, dalam sendirinya, adalah bentuk yang mengalir dan kenyataan gradual yang berlalu. Dalam Lembaran ini, kenyataan-kenyataan tersebut bisa kuat atau lemah, dan berbagai gerakan bisa jadi cepat, lambat, dipercepat ataupun diperlambat. Sekalipun demikian, aspek yang "dekat-dengan-Allah" (*yaliyallâh*), aspek gaib, dari hal-hal ini, yakni aspek suspensi atau "kebergantungan" (*at-tadallî*) dengan Allah, dan ini adalah bentuk kemunculan "Emanasi atau Pancaran Menyemburat Luas" (*al-faidh al-munbasith*) dan "Bayangan Meluas" (*azh-zhill al-mamdûd*) dan hakikat "pengetahuan Aktif" Allah (*al-'ilm al-fi'lî li al-Haqq*)—di dalamnya tak bisa terjadi perubahan.

Singkat kata, semua pergantian, perubahan, tambahan pada kehidupan, dan penentuan rezeki (manusia), seperti diyakini para filosof, dalam lembaran "qadar pengetahuan" (*al-qadr al-'ilmî*), yakni "alam idea-idea"—sementara bagi penulis, mereka

ada di dalam lembaran "qadar objektivitas" (*al-qadr al-'ainî*), yakni tempat segenap penentuan yang dilakukan oleh malaikat-malaikat yang bertugas melaksanakannya. Oleh karena itu, tidak ada keberatan (*mâni'*) bahwa, karena Malam Qadar adalah malam perhatian penuh dari "wali sempurna" (*al-wâlî al-kâmil*) dan malam munculnya kedaulatan Ilahi-nya, pergantian-pergantian dan perubahan-perubahan bisa terjadi, di dalamnya, di dunia kealaman melalui pribadi terhormat "wali sempurna" dan Imam setiap zaman dan kutub sepanjang zaman (*quthb kull zamân*), yang—di masa kita ini—adalah "Sisa Allah" (*baqiyyatullâh*) di bumi-bumi, negeri-negeri (aradhin), Junjungan, Pelindung, Imam, dan Pembimbing, Sang Argumen (*al-Hujjah*), Ibn al-Hasan al-'Askarî, semoga jiwa menjadi penebus bagi kedatangannya. Jadi, Dia mungkin mempercepat atau memperlambat bagian alam mana pun yang dikehendakinya, dan memperluas atau mempersempit rezeki siapa pun yang dikehendakinya. Dan kehendak ini adalah kehendak Allah SWT dan juga bayangan dan sinar dari Kehendak Abadi serta mengikuti perintah-perintah Ilahi, karena malaikat-malaikat Allah juga tidak bisa melakukan (mengubah) apa pun dengan diri mereka sendiri. Setiap tindakan atau perubahan (*tasharruf*) atau—lebih tepatnya—setiap partikel wujud adalah milik Allah dan termasuk dalam rahmat (*lathîfah*) gaibnya: *Maka, tetaplah engkau (berada di jalan lurus) sebagaimana diperintahkan kepadamu!*[14]

Berkenaan dengan apa yang telah dikatakan tentang kemungkinan lain dari penamaan Malam Qadar, yakni bahwa

malam itu dinamai demikian karena bumi tampak terlalu sempit dengan adanya banyak malaikat turun pada malam itu, pendapat ini adalah pendapat yang mengada-ada, meskipun al-Khalîl bin Ahmad,[15] seorang manusia hebat di zamannya, semoga Allah meridhainya, mengatakan bahwa apa yang bisa dibahas adalah bahwa malaikat bukanlah termasuk jenis dunia kealaman dan materi. Lantas, apa artinya mengatakan bahwa bumi tampak sempit? Akan tetapi, masalah seperti ini telah dituturkan dalam beberapa riwayat hadis semisal kasus pemakaman Sa'd ibn Mu'âdz,[16] semoga Allah meridhainya, atau bahwa malaikat-malaikat membentangkan sayapnya bagi para pencari ilmu.[17] Inilah saat malaikat-malaikat muncul dalam asimilasi (*at-tamatstsul*) "citra-citra Ideal" dan turun dari alam gaib menuju "Alam Ideal" (*'âlam al-mitsâl*) dan menyempitkan wilayah bumi, atau hal itu mungkin adalah asimilasi duniawi mereka di kerajaan bumi, meskipun asimilasi itu masih tidak bisa dilihat oleh mata manusia. Akan tetapi, penyempitan dunia itu adalah atas dasar asimilasi "Ideal" (*mitsaliyyah*) atau "keduniawian" (*mulkiyyah*).

Masalah kedua berkenaan dengan hakikat Malam Qadar. Ketahuilah bahwa setiap rahmat spiritual memiliki realitas, dan bagi setiap bentuk duniawi ada interior kelangitan dan gaibnya. Kaum arif mengatakan bahwa tahap-tahap turunnya hakikat wujud, berkenaan dengan terbenamnya matahari hakikat di ufuk individuasi, adalah malam-malam, sedangkan tahap-tahap kenaikan, berkenaan dengan terbitnya matahari hakikat di ufuk

individuasi, adalah "siang-siang." Dari sini, diketahui dengan jelas ihwal kemuliaan dan ketidakberuntungan "hari-hari" dan "malam-malam."

Menurut aspek lain, busur-turun itu adalah Malam Qadar Muhammadiyah dan busur-naik adalah "Hari Kebangkitan" Ahmadiyah. Sebab, kedua busur ini adalah perluasan dari cahaya "Emanasi atau Pancaran Menyemburat Luas" (*al-faidh al- munbasith*), yakni "hakikat Muhammadiyah" (*al-haqîqah al-Muhammadiyyah*), dan segenap individuasi (*at-ta'ayyunât*) pun termasuk dalam Individuasi Pertama dari "Nama Teragung" (*al-ism al-a'zham*). Jadi, dari sudut pandang Kesatuan (*al-wahdah*), dunia adalah seluruh Rumah Perwujudan, Malam Qadar Muhammadi, dan "Hari Kebangkitan" Ahmadi. Orang yang yakin kepada hakikat ini akan selalu berada dalam Malam Qadar dan "Hari Kebangkitan," dan keduanya ini menjadi bersatu.

Dari sudut pandang kejamakan, akan ada malam-malam dan hari-hari. Beberapa malam memiliki keagungan atau kemuliaan (*al-qadr*) dan beberapa yang lainnya tidak. Di antara semua malam, konstitusi Ahmad (*al-bunyah al-ahmadiyyah*), individuasi Muhammadî (*at-ta'ayyun al-muhammadî*)—yang ke dalam ufuknya telah terbenam cahaya hakikat eksistensi, dengan semua urusan, Nama-nama, dan Sifat-sifat, dan dengan kecemerlangan penuh dan seluruh hakikat—adalah Malam Qadar mutlak, sebagaimana Hari Muhammadî adalah Hari Kebangkitan mutlak. Hari-hari dan malam-malam lainnya adalah hari-hari dan malam-

malam yang terbatas. Pewahyuan (*nuzûl*) al-Quran kepada konstitusi (*al-bunyah*) yang mulia dan hati yang murni ini adalah *nuzûl* dalam Malam Qadar. Jadi, al-Quran diwahyukan baik secara penuh dalam Malam Qadar dengan cara pengungkapan lengkap dan mutlak maupun secara sebagian-sebagian selama dua puluh tiga tahun dalam Malam Qadar.

Syaikh Syâhâbâdî yang arif (semoga kesejahteraannya lestari) mengatakan bahwa periode Muhammad adalah Malam Qadar. Artinya, semua periode wujud adalah periode Muhammad. Atau, hal itu karena dalam periode ini kutub-kutub Muhammadî yang sempurna, para Imam pembimbing yang maksum, adalah Malam-malam Qadar. Apa yang membuktikan kemungkinan yang kami sarankan tentang hakikat Malam Qadar adalah sebuah hadis panjang yang dikutip oleh *Tafsîr al-Burhân* dari kitab al-Kâfî yang meriwayatkan bahwa ketika seorang Kristen bertanya kepada Imam Mûsa al-Kâzhim bin Ja'far a.s. tentang penjelasan tersembunyi dari ayat al-Quran: *H̲â-Mîm! Demi Kitab yang memberi penjelasan. Sungguh, Kami mewahyukannya pada malam yang diberkahi. Sesungguhnya Kami selalu memberi peringatan. Pada malam itu dijelaskan semua urusan yang penuh dengan kebijaksanaan,*[18] beliau menjawab, "*H̲â-Mîm* adalah Muhammad saw. Kitab yang menjelaskan adalah Amîr al-Mu'minîn 'Alî bin Abî Thâlib a.s., dan 'malam' adalah Fâthimah a.s."[19] Dalam riwayat lain dikatakan bahwa "sepuluh malam" ditafsirkan sebagai para Imam yang suci dari Imam H̲asan bin 'Alî hingga Imam H̲asan

al-'Askarî.[20] Inilah salah satu derajat Malam Qadar yang dirujuk oleh Imam Mûsâ al-Kâzhim ibn Ja'far a.s., dengan bersaksi bahwa Malam Qadar adalah seluruh periode Muhammad.

Dalam *Tafsîr al-Burhân* terdapat sebuah riwayat dari Imam Muhammad al-Bâqir a.s. Karena hadis mulia yang penuh berkah ini merujuk pada beberapa potong informasi dan mengungkapkan rahasia-rahasia yang penting, maka kami akan meriwayatkannya secara penuh. Pengarang tafsir ini (semoga Allah merahmatinya) meriwayatkan dari Syaikh Abû Ja'far ath-Thûsî, dari para perawinya, dari 'Abdullâh ibn 'Ajlân as-Sakûnî, yang menuturkan bahwa ia mendengar Abû Ja'far a.s. berkata, "Rumah 'Alî dan Fâthimah ada dalam ruangan Rasulullah saw. dan atap rumah mereka adalah Arasy Tuhan semesta alam. Di dasar rumah mereka ada bukaan menuju Arasy, mi'raj wahyu. Malaikat-malaikat membawa turun wahyu kepada mereka di pagi dan petang hari dan setiap saat dan kejapan mata. Malaikat-malaikat itu berada dalam berbagai kelompok yang tak putus-putusnya—sebagian turun dan sebagian naik. Dan Allah Tabâraka wa Ta'âlâ mengungkapkan kepada Ibrâhîm a.s. langit-langit sampai dia melihat Arasy dan Allah pun meningkatkan kemampuan penglihatannya. Allah meningkatkan kemampuan penglihatan Muhammad saw., 'Alî, Fâthimah, Hasan, dan Husain a.s. Mereka biasa melihat Arasy dan mereka tidak menemukan atap di atas rumah mereka kecuali Arasy. Rumah-rumah mereka diatapi dengan Arasy Tuhan Yang Maha Pengasih, dan naiknya

para malaikat bersama Ruh di tengah-tengah mereka, atas seizin Tuhan mereka, untuk setiap urusan dalam kedamaian." Ia pun bertanya, "Untuk setiap urusan?" Beliau menjawab: "Dalam setiap urusan." Ia bertanya lagi, "Apakah itu wahyu?" Beliau menjawab, "Ya."[21]

Merenungkan hadis yang mulia ini akan membuka pintu-pintu pengetahuan bagi mereka yang patut menerimanya dan membukakan bagian-bagian dari hakikat kewalian dan aspek yang tersembunyi dari Malam Qadar.

Masalah ketiga: ketahuilah bahwa sebagaimana Malam Qadar memiliki hakikat dan batin sebagaimana telah disebutkan, ia juga memiliki bentuk dan penampakan, atau bahkan penampakan-penampakan di dunia kealaman. Akan tetapi, karena penampakan-penampakan bisa berbeda dalam hal kekurangan dan kesempurnaan mereka, maka dari berbagai riwayat dan hadis tentang penentuan Malam Qadar pun bisa disimpulkan bahwa semua malam mulia yang ditentukan dalam riwayat-riwayat tersebut adalah kemunculan-kemunculan Malam Qadar, kecuali bahwa mereka berbeda satu sama lain dalam hal kemuliaan dan kesempurnaan penampakan mereka, sementara malam yang mulia itu—yakni kemunculan penuh Malam Qadar, malam penggabungan sempurna (*lailah al-wushûl at-tâmm*) dan pencapaian sempurna (*al-wushûl al-kâmil*) Nabi Terakhir—pun tersembunyi dalam seluruh tahun, dalam bulan Ramadhan yang diberkahi, dalam sepuluh (malam) terakhirnya atau dalam

"tiga malam." Berbagai riwayat di kalangan kelompok khusus (*al-khâshshah*) dan kelompok umum (*al-'âmmah*) juga berbeda. Kelompok khusus menuturkan, dengan penuh ketidakpastian, bahwa Malam Qadar jatuh pada malam kesembilan belas, kedua puluh satu, dan kedua puluh tiga (Ramadhan), dan terkadang mereka ragu-ragu antara malam kedua puluh satu dan malam kedua puluh tiga.

Syihâb bin 'Abd Rabbih menuturkan bahwa ia memohon kepada Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s. untuk memberitahunya ihwal kapan Malam Qadar itu. Beliau berkata, "Malam kedua puluh satu dan malam kedua puluh tiga."[22]

'Abdul Wâhid bin al-Mukhtâr al-Anshârî menuturkan, "Aku bertanya kepada Imam Muhammad al-Bâqir a.s. tentang Malam Qadar. Beliau menjawab, 'Malam Qadar jatuh pada dua malam, malam kedua puluh tiga dan malam kedua puluh satu.' Aku berkata, 'Tolong sebutkan satu saja dari keduanya.' Beliau menjawab, 'Bagaimana jika engkau mengerjakan sesuatu pada kedua malam itu, yang salah satunya adalah Malam Qadar?'"[23]

Hassân bin Abî 'Alî menuturkan, "Aku bertanya kepada Imam ash-Shâdiq a.s. tentang Malam Qadar. Beliau menjawab, 'Dapatkanlah ia pada malam kesembilan belas, kedua puluh satu, dan kedua puluh tiga.'"[24]

Dalam kitab *al-Iqbâl*, Sayyid Ibn Thâwûs (semoga Allah meridhainya) yang tekun beribadah dan zuhud berkata,

"Ketahuilah bahwa malam itu (yakni, Malam Qadar—*peny.*) adalah malam kedua puluh tiga bulan Ramadhan. Ada banyak riwayat yang jelas bahwa malam kedua puluh tiga adalah Malam Qadar berdasarkan penyingkapan (*al-kasyf*) dan penjelasan (*al-bayân*). Tentang hal itu, kututurkan sebuah riwayat yang bersambung hingga ke Sufyân bin ash-Shimth yang menuturkan bahwa ia memohon kepada Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s. untuk memberitahunya ihwal kapan persisnya Malam Qadar itu. 'Malam kedua puluh tiga,' jawab beliau. Riwayat lainnya bersambung hingga Zurârah dari 'Abdul Wâhid bin al-Mukhtâr al-Anshârî yang menuturkan bahwa ia bertanya kepada Imam Muhammad al-Bâqir a.s. tentang Malam Qadar. Beliau berkata, 'Demi Allah, kukatakan kepadamu tanpa keraguan barang sedikit pun bahwa Malam Qadar adalah malam pertama dari tujuh malam terakhir.' Selanjutnya, Zurârah menuturkan bahwa bahwa bulan yang disebutkan sang Imam itu memiliki dua puluh sembilan hari.[25] Setelah itu, ada berbagai riwayat lain yang menuturkan bahwa Malam Qadar adalah malam kedua puluh tiga (Ramadhan) seperti riwayat yang berasal dari al-Juhanî,[26] sebagaimana telah diketahui umum."

Catatan Irfani

Sebagaimana telah dikatakan berkenaan dengan dua surah al-Quran penuh berkah yang telah dijelaskan sebelumnya, tampak lebih jelaslah bahwa kalimat *Bismillâh* dari setiap surah

al-Quran termasuk dalam—dan menjadi bagian dari—surah yang bersangkutan. Karena itu, dalam Surah al-Qadar yang penuh berkah, ini berarti: "Kami mewahyukan kebenaran al-Quran yang mulia, Rahmat Suci Ilahi, yakni Kebenaran Kolektif Nama-nama (*al-haqîqah al-jam'iyyah al-asmâ'iyyah*) dan Nama Teragung Tuhan (*al-ism al-a'zham ar-rubûbî*), yang diindividuasikan oleh rahmat mutlak dari kerahmanan (*ar-rahmâniyyah*) dan kerahiman (*ar-rahîmiyyah*), pada Malam Qadar Muhammadî." Artinya, kemunculan al-Quran mengikuti "Kemunculan Kolektif Ilahi" (*azh-zhuhûr al-jam'î al-Ilâhî*) dan "Kontraksi" (*al-qabdh*) dan "Ekspansi" (*al-basth*) dari kerahiman (*ar-rahîmiyyah*) dan kerahmanan (*ar-rahmâniyyah*). Lebih tepatnya lagi, kebenaran al-Quran adalah maqam kemunculan Nama Teragung Allah melalui kemunculan kerahmanan dan kerahiman, dan juga "pengumpul kesatuan dan rincian" (*jâmi' al-jam' wa at-tafshîl*). Berdasarkan ini, Kitab yang mulia ini adalah "Qur'ân" dan "Furqân" (pembeda), sama dengan spiritualitas Penutup Para Nabi dan maqam suci kewaliannya, yang juga adalah "Qur'ân" dan "Furqân" dan Maqam "Kesatuan Kolektivitas dan Rincian" (*ahadiyyah al-jam' wa at-tafshîl*).

Jadi, tampak bahwa Zat Suci, menurut kemungkinan ini, mengatakan: "Kami—dengan manifestasi maqam Nama Teragung, yakni maqam "Kesatuan Kolektivitas dan Rincian" (*ahadiyyah al-jam' wa at-tafshîl*), dengan kemunculan rahmat ar-Rahmân dan ar-Rahîm—telah mewahyukan al-Quran pada Malam Qadar Muhammadî. Dan karena dalam dunia keterpisahan (*'âlam*

al-farq) atau, lebih tepatnya, keterpisahan dari keterpisahan (*farq al-farq*), terdapat suatu keterpisahan (*al-furqâniyyah*) di antara dua "Qur'ân," yakni al-Quran yang diwahyukan dan tertulis, dan al-Quran yang diwahyukan kepadanya, yakni "Kitab Ilahi" dan "Kebenaran Muhammad," maka Kami persatukan kedua al-Quran itu dan Kami gabungkan kedua al-Furqân itu pada malam penyatuan (*lailah al-wishâl*), dan dengan pertimbangan ini, maka malam ini dinamai Malam Qadar. Akan tetapi, status keutamaan aktualnya, sebagaimana adanya, tidak bisa diketahui oleh siapa pun kecuali Nabi saw., Penutup Para Nabi, yang adalah pemilik Malam Qadar secara pribadi dan juga para penerusnya yang maksum, adalah pemiliknya juga, melalui beliau."

Pelengkap: Beberapa Riwayat Ihwal Keutamaan Malam Qadar

Dari sekian riwayat tentang keutamaan Malam Qadar, sebuah riwayat berikut ini disampaikan oleh seorang yang sangat mengenal Allah (*al-'ârif billâh*), Sayyid Ibn Thâwûs (semoga Allah meridhainya) dalam kitab berjudul *al-Iqbâl*. Ia mengatakan: "Dalam kitab berjudul *Kanz al-Yawâqît* karya Abû al-Fadhl bin Muhammad al-Harawî, aku menemukan beberapa riwayat tentang keutamaan Malam Qadar." Kemudian, ia mengutip dari buku itu riwayat dari Rasulullah saw. yang menuturkan: "Mûsâ a.s. berkata, 'Ya Allah, aku menginginkan kedekatan dengan-Mu!' Allah berfirman, 'Kedekatan dengan-Ku adalah untuk orang

yang menghidupkan Malam Qadar.' Mûsâ berkata, 'Ya Allah, aku menginginkan rahmat-Mu.' Allah berfirman, 'Rahmat-Ku adalah untuk orang yang memperlihatkan belas kasih kepada orang-orang miskin di Malam Qadar.' Mûsâ berkata, 'Ya Allah, aku ingin menyeberangi *ash-Shirâth* (Jalan Lurus).' Allah berfirman, 'Itu adalah untuk orang yang memberikan sedekah di Malam Qadar.' Mûsâ berkata, 'Ya Allah, aku ingin merasakan pepohonan dan buah-buahan surga.' Allah berfirman, 'Itu adalah untuk orang yang bertasbih (kepada-Ku) di Malam Qadar.' Mûsâ berkata, 'Aku menginginkan keselamatan.' Allah berfirman, 'Keselamatan dari neraka?' 'Ya,' kata Mûsâ. Allah berfirman, 'Itu adalah untuk oraang yang memohon ampunan di Malam Qadar. Mûsâ berkata, 'Ya Allah, aku memohon keridhaan-Mu.' Allah berfirman, 'Aku akan ridha kepada orang yang shalat dua rakaat di Malam Qadar.'"

Mengutip Rasulullah saw., kitab yang sama juga menuturkan: "Pintu-pintu langit dibuka pada Malam Qadar. Tak seorang hamba pun yang melaksanakan shalat pada malam itu kecuali bahwa Allah SWT menuliskan baginya, untuk setiap sujudnya, sebatang pohon di surga, sedemikian rupa sehingga, bila seorang pengendara kuda menunggangi kudanya di bawah bayangannya selama seratus tahun, dia tidak akan bisa menyelesaikannya; untuk setiap rakaat sebuah rumah di surga yang terbuat dari kwarsa, merah delima, krisolit, dan mutiara; untuk setiap ayat al-Quran yang dibacanya sebuah mahkota surgawi; untuk setiap tasbih seekor burung yang sangat berharga; untuk setiap

dudukan satu derajat surgawi; untuk setiap tasyahhud sebuah ruangan surgawi, dan untuk setiap salam selembar pakaian dari surga. Dan manakala tiang-tiang fajar memancar, Allah akan menganugerahinya di surga bidadari-bidadari berdada montok, pelayan-pelayan wanita yang berpendidikan dan berperilaku baik, anak-anak lelaki yang abadi, burung-burung yang mulia, bunga-bunga yang harum, sungai-sungai yang mengalir, berbagai kenikmatan yang menyenangkan, hadiah-hadiah, jubah kehormatan, hal-hal yang menakjubkan dan apa pun yang diinginkan hati dan menyenangkan mata, yang di dalamnya engkau akan hidup kekal."

Mengutip Imam Muhammad al-Bâqir a.s., kitab yang sama juga mengatakan: "Barangsiapa menghidupkan Malam Qadar, maka dosa-dosanya akan diampuni, meskipun sebanyak bintang-gemintang di langit, dan seberat gunung-gunung atau seluas samudera."[27] Riwayat-riwayat tentang keutamaan Malam Qadar terlalu banyak untuk dipaparkan di sini.

Firman-Nya: *Dan bagaimana engkau tahu apa Malam Qadar itu?* adalah susunan kalimat yang dimaksudkan untuk menghormati dan memuliakan hal yang dibicarakan dan kebenaran, khususnya ketika mempertimbangkan pembicara dan lawan bicaranya. Meskipun sang pembicara adaalah Allah SWT dan lawan-bicaranya adalah Rasulullah saw., persoalan yang dibicarakan terkadang begitu agung hingga mustahil untuk diwadahi dalam

susunan kata-kata dan berbagai ungkapan. Seolah-olah Allah SWT mengatakan, "Engkau tidak tahu betapa besar hakikat Malam Qadar itu! Ia tidak bisa dijelaskan dalam kata-kata dan huruf-huruf yang diatur, karena kata-kata dan huruf-huruf tak mampu mewadahinya." Karena itu, Dia hanya menggunakan kata "Bagaimana" (*mâ*) untuk menunjukkan kebesaran itu, seraya berusaha tidak menggambarkannya dan hanya mengatakan bahwa "Malam Qadar lebih baik dari seribu bulan." Artinya, Dia memperkenalkannya dengan merujuk pada ciri-ciri dan efek-efeknya, karena tidaklah mungkin mengungkapkan hakikatnya. Dari sini, orang bisa menduga bahwa hakikat Malam Qadar dan sisi batinnya pun berbeda dari bentuk lahirnya, meski bentuk luarnya juga besar dan penting, tetapi tidak sejauh berbicara kepada Rasulullah saw., wali mutlak dan peliput seluruh alam, dengan cara ini.

Jika engkau katakan: Atas dasar kemungkinan yang telah dikatakan bahwa batin Malam Qadar adalah hakikat dan susunan Rasulullah saw., di mana matahari kebenaran dalam semua urusannya pun tersembunyi, maka keberatannya akan semakin tinggi, karena akan tidak mungkin mengatakan kepadanya: Bagaimana engkau tahu apa Malam Qadaritu, yakni bentukmu sendiri yang terlihat?

Menurutku, terkandung rahasia dalam masalah ini. Hal yang pelik ini memiliki makna batin *bagi orang yang punya hati atau*

menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya.[28] Ketahuilah, sahabat, bahwa di dalam batin Malam Qadar sejati, yakni konstitusi dan bentuk yang tampak, atau zat Muhammad yang tak bisa diubah (*al-'ain ats-tsâbitah al-Mu<u>h</u>ammadiyyah*), termanifestasi Nama Teragung (*al-ism al-a'zham*) dan juga ada manifestasi Keesaan Kolektif Ilahi (*at-tajallî al-a<u>h</u>adîal-jam'î al-Ilâhî*). Oleh karena itu, selama hamba yang berjalan menuju Allah, yakni Rasulullah saw., Penutup Para Nabi, masih berada dalam hijabnya sendiri, maka dia tidak akan mampu menyaksikan batin dan hakikat tersebut, sebagaimana hal yang sama dikatakan tentang Mûsâ bin 'Imrân a.s. dalam al-Quran: ... *"Engkau tidak akan bisa melihat-Ku,..."*[29] meskipun dengan kenyataan bahwa Mûsâ menyaksikan manifestasi dalam Zat atau dalam Sifat-sifat, seperti dalam ayat al-Quran berikut: *Ketika Tuhannya memanifestasikan (keagungan-Nya) kepada gunung, maka Dia menjadikannya hancur lebur, dan Mûsâ pun jatuh pingsan,...*[30] atau dalam Doa Agung as-Simah, sebagaimana jelas terlihat. Juga ada catatan bahwa: "Wahai Mûsâ, selama engkau masih berada dalam hijab Musâwiyahmu dan dalam ketersembunyian (*i<u>h</u>tijâb*)-mu, engkau tidak akan memiliki kesempatan untuk menyaksikan. Menyaksikan Keindahan dari Yang Mahaindah adalah mungkin bagi orang yang telah keluar dari dirinya sendiri. Sebab, setelah keluar dari dirinya, dia akan melihat dengan mata al-<u>H</u>aqq, dan mata al-<u>H</u>aqq akan melihat al-<u>H</u>aqq. Jadi, manifestasi Nama Teragung, yakni bentuk sempurna Malam Qadar, tidak bisa dilihat

melalui ketersembunyian seseorang. Oleh karena itu, ungkapan ini, menurut verifikasi yang telah disebutkan di atas, adalah benar dan sesuai."

Jika engkau katakan, "Malam Qadar adalah konstitusi Ahmadi, mengingat kenyataan bahwa di dalam dirinya tersembunyi matahari hakikat, bukan matahari itu sendiri hingga pembenaran yang dikatakan itu mungkin benar," maka kukatakan, "Menurut para ahli yang memiliki tilikan tajam, kesesuatuan (*sya'iyyah*) dari sesuatu bergantung pada bentuk kesempurnaannya, dan bahwa hal-hal yang memiliki alasan (*al-asbâb*), khususnya alasan keilahian (*as-sabab al-Ilâhî*), maka hakikatnya tidak bisa dikenali tanpa mengenali alasan-alasannya. Dalam pandangan ahli makrifat, kaitan antara yang lahir dan yang batin, manifestasi dengan yang bermanifestasi, tidaklah seperti kaitan antara dua hal yang terpisah. Sebab, suatu kebenaran mungkin terkadang memiliki manifestasi eksternal dan terkadang manifestasi internal, seperti dikatakan oleh seorang arif terkenal:

Kami adalah ketiadaan yang menunjukkan eksistensi.

Engkau adalah Wujud Mutlak dan eksistensi kami.

Sebagaimana dikatakan oleh sang arif Rûmî, pembicaraan ini tidak memiliki akhir dan kita lebih baik meninggalkannya.

Firman-Nya: *Malam Qadar itu lebih baik daripada seribu bulan.* Jika kita catat penampakan duniawi dari bentuk eksternal

Malam Qadar, maka kita akan menyadari bahwa kebaikannya lebih banyak dari seribu bulan yang tak memiliki Malam Qadar di dalamnya, atau bahwa Malam Qadar dan amal-amal ibadah di dalamnya adalah lebih baik daripada seribu bulan di mana Bani Israil biasa mengangkat senjata mereka dan berperang demi Allah, atau bahwa Malam Qadar itu lebih baik daripada seribu bulan pemerintahan Bani Umayyah (semoga Allah mengutuk mereka), sebagaimana dinyatakan dalam riwayat-riwayat yang mulia.[31]

Jika kita cermati hakikat Malam Qadar, maka "seribu bulan" mungkin adalah isyarat kepada semua maujud, karena "seribu" adalah bilangan yang lengkap, dan yang dimaksud dengan "bulan" adalah jenis-jenis maujud. Artinya, konstitusi Muhammadi yang terhormat, yakni manusia sempurna, lebih baik daripada seribu jenis yang mencakup semua maujud, seperti telah dikatakan oleh sebagian kaum arif.[32]

Kemungkinan lain terlintas dalam benak penulis, yakni bahwa Malam Qadar mungkin adalah isyarat kepada manifestasi Nama Teragung (*al-ism al-a'zham*), yakni cermin Muhammad saw. yang lengkap, dan "seribu bulan" mungkin adalah manifestasi dari Nama-nama lain. Dan, karena Allah SWT memiliki seribu satu Nama, dan karena satu Nama secara khusus tersembunyi di dalam alam gaib, maka Malam Qadar pun juga tersembunyi, dan Malam Qadar dari konstitusi Muhammad adalah juga nama yang tersembunyi. Dengan demikian, nama yang tersembunyi secara

khusus ini tidak diketahui oleh seorang pun kecuali oleh zat suci Rasulullah saw. sendiri, Penutup Para Nabi.

Catatan Irfani

Harus diketahui bahwa karena wali sempurna (*al-walî al-kâmil*), yakni Nabi saw., Penutup Para Nabi, adalah Malam Qadar karena interioritas Nama Teragung (*buthûn al-ism al-a'zham*) dalam dirinya dan okultasi (*ihtijâb*)-nya al-Haqq dengan semua urusan di dalam dirinya, maka sama halnya dia adalah juga Hari Qadar, karena kemunculan matahari hakikat dan proyeksi Nama yang serba mencakup muncul dari ufuk individuasinya. Begitu pula, Hari Kebangkitan adalah juga pribadinya.

Ringkasnya, zat suci itu adalah Hari dan Malam Qadar, dan Hari Kebangkitan adalah juga Hari Qadar. Karena itu, halnya adalah bahwa, dari semua fenomena, "bulan" dirujuk, dan dari fenomena suci dan lengkap ini ia dirujuk kepada "malam," barangkali adalah karena awal bulan-bulan dan tahun-tahun adalah siang dan malam, seperti halnya "satu" adalah awal bilangan. Junjungan (sarwar) di dalam batin hakikat, Nama Teragung, adalah awal dari nama-nama lain, dan dalam individuasinya (*ta'ayyun*) dan dzatnya yang tak berubah (*'ain tsâbit*) dia adalah akar (*ashl*) dari "Pohon Baik" (*asy-syajarah ath- thayyibah*) dan awal dari segenap individuasi (*at-ta'ayyunât*). Renungkanlah agar engkau mengetahui dan ambillah kesempatan ini!

Firman-Nya: *Malaikat-malaikat dan Ruh turun di dalamnya, dengan izin Tuhan mereka, untuk setiap urusan.* Dalam ayat al-Quran mulia ini terdapat masalah-masalah yang sebagian darinya akan kita singgung secara ringkas berikut di bawah ini.

Masalah pertama adalah tentang pangkat malaikat-malaikat Allah SWT dan hakikat mereka secara umumnya. Ketahuilah bahwa ada perbedaan di kalangan ahli hadis dan para pengkaji tentang malaikat-malaikat ihwal apakah mereka itu abstrak ataukah jasadi. Semua filosof dan pengkaji, dan banyak peneliti fikih, meyakini abstraksi mereka dan abstraksi jiwa rasional, yang mereka buktikan dengan bukti-bukti yang kuat. Juga ada banyak riwayat dan ayat al-Quran yang darinya abstraksi mereka bisa dipahami, sebagaimana dikatakan oleh ahli hadis dan peneliti, Maulanâ Muhammad Taqî al-Majlisi, ayah dari almarhum al-Majlisî, dalam *Syarh al-Faqîh*, saat mengomentari riwayat-riwayat yang relevan, bahwa mereka menguatkan abstraksi jiwa rasional.[33] Di lain pihak, sebagian dari ahli hadis yang besar meyakini non-abstraksi malaikat. Bukti mereka yang paling kuat adalah bahwa abstraksi malaikat bertentangan dengan agama, dan mereka menambahkan bahwa tidak ada abstrak kecuali Zat Suci Allah SWT. Akan tetapi, ini adalah argumen yang sangat lemah. Sebab, perhatian mereka yang paling besar mungkin diarahkan hanya pada dua hal. Hal pertama adalah kasus kontingensi temporal dunia (*hudûts al-'âlam*) karena mereka mengira bahwa adanya abstrak selain Allah bertentangan dengannya. Hal kedua adalah

kasus kehendak bebas Allah SWT dalam perbuatan-perbuatan-Nya, karena mereka menganggap bahwa hal ini bertentangan dengan abstraksi alam akal dan malaikat-malaikat Allah SWT. Kedua kasus ini termasuk dalam urusan-urusan gila (*al-masâ'il al-ma'nûnah*) dalam Ilmu-ilmu Tinggi (*al-'ulûm al-'âliyyah*). Non-kontradiksi kasus-kasus seperti itu dengan maujud yang abstrak sangatlah jelas. Bahkan, meyakini non-abstraksi jiwa-jiwa rasional, alam akal, dan malaikat-malaikat Allah pun bertentangan dengan banyak perkara ketuhanan dan keyakinan-keyakinan yang benar, yang tidak bisa diterangkan atau dijelaskan sementara ini. Kontingensi temporal alam (*al-hudûts az-zamânî li al-'âlam*), seperti ditafsirkan oleh kelompok ini, bertentangan dengan prinsip kontingensi temporal dan juga berlawanan dengan banyak aturan Ilahi. Bagi penulis, kebenaran yang sesuai dengan akal (*al-'aql*) dan dalil tekstual (*an-naql*) adalah bahwa malaikat-malaikat Allah memiliki tipe atau jenis yang berbeda-beda. Ada banyak dari mereka yang bersifat abstrak dan ada banyak pula yang bersifat jasadi pertengahan (*jismânî barzakhî*): *... Tak seorang pun mengetahui balatentara Tuhanmu kecuali Dia Sendiri,...*[34]

Mengenai tipe-tipe mereka, menurut pembagian umum mereka, dikatakan bahwa maujud-maujud langit itu ada dua tipe. Tipe pertama tidak berkaitan dengan alam jasadi dan tidak termasuk dalam inkarnasi (*hulûl*) maupun manajemen (*tadbîr*). Tipe yang lain termasuk dalam salah satu dari dua aspek yang telah disebutkan. Tipe pertama terdiri dari dua kelompok.

Kelompok pertama adalah malaikat-malaikat yang disebut Malaikat-malaikat Muhaimanah (*al-malâ'ikah al-muhaimanah*). Mereka ini adalah malaikat-malaikat yang tenggelam dalam Keindahan Yang Indah, tenggelam dalam Zat Keagungan-Nya, tak sadar akan semua makhluk lainnya, dan tak memmberikan perhatian kepada maujud-maujud yang lain. Di antara para wali Allah (*auliyâ' Allâh*), ada kelompok yang seperti ini. Sementara kita tenggelam dalam lautan gelap alam dan sama sekali tak sadar akan alam gaib dan Zat Keagungan-Nya, meskipun ada kenyataan bahwa Dia tampak dengan Zat-Nya dan bahwa setiap penampakan adalah cerminan dari penampakan-Nya, mereka justru tak sadar akan dunia dan apa pun yang ada di dalamnya, dan hanya sibuk dengan al-Haqq dan Keindahan Yang Indah-Nya. Sebuah riwayat menuturkan bahwa Allah mempunyai beberapa makhluk yang tidak tahu apa-apa tentang perbuatan-Nya menciptakan Adam dan Iblis.[35]

Kelompok kedua adalah malaikat-malaikat yang dijadikan oleh Allah SWT sebagai sarana rahmat Wujud-Nya. Mereka adalah awal dari serangkaian maujud dan tujuan kerinduan mereka. Mereka disebut Para Malaikat Pemilik Kekuatan (*ahl al-jabarût*), dan pemimpin mereka adalah "Ruh Terbesar" (*ar-Rûh al-A'zham*). Mungkin saja bahwa kalimat *tanazzalul malâ'ikatu war-rûh* (Para malaikat dan Ruh turun) mengacu dan merujuk pada kelompok malaikat Allah yang ini. Ia disebut "Ruh," meskipun ia adalah malaikat, yang mengisyaratka kepada kebesarannya,

seperti tersebut dalam ayat al-Quran: *Pada hari ketika Ruh dan para malaikat berdiri barisan demi barisan,...*[36] Dari sebuah sudut pandang, Ruh itu disebut "Pena Tertinggi" (*al-qalam al-a'lâ*), karena dikatakan, "Yang pertama kali diciptakan oleh Allah adalah Pena."[37] Menurut sudut pandang yang lain, ia disebut "Akal Pertama" (*al-'aql al-awwal*), karena dikatakan juga, "Yang pertama kali diciptakan oleh Allah adalah Akal."[38] Sebagian orang menganggap bahwa Ruh yang dimaksud adalah Jibril. Sebagian filosof memandang Jibrîl sebagai Malaikat Karubiyyin terakhir; sebagian filosof lainnya lagi menyebutnya sebagai Ruh Kudus (*ar-Rûh al-Quds*) dan mereka memandang "Ruh" itu sebagai Malaikat Karubiyyin pertama. Berbagai riwayat yang mulia juga menyatakan bahwa "Ruh" lebih besar daripada Jibril. Kitab mulia *al-Kâfî* meriwayatkan dari Abû Bashîr yang menuturkan, "Aku bertanya kepada Imam Abû Abdillâh Ja'far ash-Shâdiq a.s. tentang firman Allah SWT: *Mereka bertanya kepadamu tentang Ruh. Katakanlah, 'Ruh itu termasuk perintah Tuhanku'* (QS al-Isrâ', 17:85). Beliau menjawab, '(Ruh) itu adalah suatu makhluk (*khalq*) yang lebih besar daripada Jibrîl dan Mikâ'îl. Ia dulu ada bersama Rasulullah saw. Sekarang ia ada bersama para Imam a.s. dan ia berasal dari kerajaan langit.'"[39] Beberapa riwayat mengatakan bahwa Ruh tidak termasuk malaikat. Ia lebih besar dari mereka.[40]

Mungkin "Ruh" memiliki dua arti dalam peristilahan al-Quran dan hadis, sebagaimana ia memiliki berbagai artinya dalam peristilahan lain. Ruh adalah termasuk jenis malaikat, karena

dikatakan bahwa ia berasal dari "kerajaan langit." Ruh yang lain adalah Ruh-nya para wali Allah, yang tidak termasuk mereka, tetapi lebih besar dari mereka. Karena itu, Ruh dalam Surah al-Qadar yang mulia mungkin merujuk kepada "Ruh Terpercaya" (*ar-Rûh al-Amîn*) atau "Ruh Terbesar" (*ar-Rûh al-A'zham*), karena surah tersebut diwahyukan pada Malam Qadar. Dalam ayat al-Quran yang mulia: *Mereka bertanya kepadamu tentang Ruh,...*[41] yang dirujuk mungkin adalah ruh manusia, yang dalam derajat sempurnanya lebih besar daripada Jibrîl dan malaikat-malaikat lainnya. Ia termasuk dalam "Alam Perintah" (*'âlam al-amr*), dan terkadang digabungkan dengan "Kehendak" (*al-masyî'ah*)-Nya, yakni perintah mutlak.

Kelompok lain malaikat Allah adalah malaikat-malaikat yang bertugas mengurus maujud-maujud yang bersifat jasadi dan mengelola mereka. Kelompok ini memiliki tipe dan jenis yang demikian banyak dan tak terhitung jumlahnya. Sebab, bagi setiap maujud, yang tinggi maupun rendah, bersifat kelangitan ataupun kebumian, terdapat aspek kelangitan (*wijhah malakûtiyyah*), yang melaluinya ia dihubungkan dengan alam malaikat dan balatentara (*junûd*)-Nya, karena Allah SWT merujuk pada ranah kelangitan dari maujud-maujud dalam ayat al-Quran yang mulia: Maka, Mahasuci Dia yang di tangan-Nya tergenggam kekuasaan atas segala sesuatu, dan kepada-Nya sajalah kalian semua akan dikembalikan.[42]

Mengenai banyaknya malaikat, Rasulullah saw. bersabda (sebagaimana telah diriwayatkan), "Langit riuh rendah dan

memang ia berhak demikian, karena tidak ada tempat untuk sebuah telapak kaki pun tanpa di situ ada seorang malaikat yang sedang sujud atau rukuk."[43] Riwayat-riwayat yang mulia banyak berbicara tentang banyaknya jumlah malaikat dan banyaknya peringkat mereka.[44]

Masalah kedua berkenaan dengan turunnya malaikat-malaikat kepada sang pemegang urusan (*walî al-amr*). Ketahuilah bahwa Ruh Terbesar adalah makhluk yang paling besar di antara malaikat-malaikat Allah, yakni ia ditempatkan pada peringkat teratas dari malaikat-malaikat Allah, dan merupakan makhluk yang terbesar dan paling dihormati di antara semuanya. Malaikat-malaikat Allah yang immaterial (abstrak), yang terbatas pada alam kekuatan (*'âlam al-jabarût*), tidak akan meninggalkan maqam-maqam mereka, karena bagi mereka naik dan turun, seperti yang dilakukan oleh jasad-jasad yang bersifat material, adalah mustahil. Sebab, maujud yang immaterial (abstrak) terbebas dari tuntutan-tuntutann material. Oleh karena itu, turunnya mereka akan berupa keserupaan (*at-tamatstsul*) kelangitan atau keduniawian, entah dalam hati, dada ataupun keinderaan seorang wali, atau di bangunan-bangunan bumi, di Ka'bah, di sekitar makam Rasulullah saw., atau di al-Bait al-Ma'mûr. Mengenai turunnya "Ruh Terpercaya" (*ar-Rûh al-Amîn*) kepada Maryam a.s., Allah SWT berfirman: ... *Maka, dia menampakkan diri di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna.*[45] Juga, mungkin saja bagi para wali atau orang-orang suci dan sempurna untuk mengambil

bentuk keserupaan kelangitan dan keserupaan spiritual. Karena itu, malaikat-malaikat Allah memiliki kekuatan dan kemampuan untuk memasuki alam yang kasat-mata maupun alam gaib dengan mengambil bentuk keserupaan, dan para wali atau orang-orang suci yang sempurna memiliki kemampuan untuk memasuki alam kelangitan (*'âlam al-malakût*) dan alam kekuatan (*'âlam al-jabarût*) dengan mengambil bentuk spiritualitas dan kembali dari yang lahir menuju yang batin. Meyakini hal ini adalah mudah bagi orang yang memahami segenap realitas dari maujud-maujud yang abstrak, entah abstrak kelangitan dan kekuatan ataukah jiwa-jiwa rasional, yang juga abstrak alam *jabarût* dan *malakût*, dan yang bisa membayangkan tahap-tahap wujud dan penampakan mereka, serta korelasi (*nisbah*) yang lahir dengan yang batin, dan yang batin dengan yang lahir.

Kita harus tahu bahwa pengambilan bentuk (*tamatstsul*) "maujud-maujud *jabarût*" dan "maujud-maujud *malakût*" dalam hati, dada, dan indera manusia tidaklah mungkin kecuali sesudah dia keluar dari pakaian kemanusiaan dan terhubungkan dengan alam-alam tersebut. Jika tidak, selama jiwa masih terlibat dengan persiapan-persiapan keduniaan dan tak sadar akan alam-alam tersebut, maka mustahil baginya untuk menyaksikan pemandangan atau pengambilan bentuk tersebut. Namun, terkadang mungkin saja bahwa, dengan isyarat seorang wali, jiwa keluar dari dunia ini, dan sesuai dengan kepatutan, ia mungkin memperoleh pemahaman spiritual atau bentuk (*shuwarî*) alam

gaib. Dan terkadang terjadi bahwa, disebabkan oleh kejadian yang menakjubkan, jiwa dipalingkan dari alam dan menangkap sebuah contoh dari dunia gaib, seperti episode manusia naif yang, dalam perjalanan hajinya, diselamatkan dari dari Neraka, seperti dituturkan oleh Syaikh ar-Ra'is Ibn Sînâ. Seorang arif lainnya, Syaikh al-Akbar Mu<u>h</u>yiddîn Ibn 'Arabî, juga menuturkan sebuah kisah seperti itu.[46] Kisah-kisah seperti itu disebabkan jiwa berpaling dari *mulk* kepada *malakût*.Terkadang terjadi bahwa jiwa-jiwa para wali Allah, setelah terlepas dari berbagai alam dan menyaksikan Ruh Terbesar atau malaikat-malaikat Allah melalui kekuatan jiwa, kembali ke diri mereka lagi, seraya tetap memelihara kemampuan untuk menyaksikan yang gaib maupun yang kasat-mata. Dalam kasus-kasus seperti itu, secara serentak dan dalam semua kemunculan (*an-nasya'ât*), mereka menyaksikan segenap hakikat dari maujud-maujud *jabarût*. Juga mungkin terjadi bahwa seorang wali yang sempurna, melalui kekuatan pribadinya, akan mampu membuat malaikat-malaikat turun. Dan Allah-lah yang mengetahui!

Masalah ketiga adalah bahwa karena Malam Qadar adalah malam pengungkapan kepada Rasulullah saw. dan para Imam a.s. pembawa petunjuk, maka semua urusan duniawi diungkapkan oleh malakut gaib kepada mereka, dan malaikat-malaikat yang bertugas mengurus setiap urusan tampak oleh mereka di alam gaib dan di alam hati, dan semua urusan yang ditetapkan bagi makhluk-makhlukpadatahunitudalamlembaran-lembarantinggi

dan rendah juga tampak oleh mereka, yang ditulis oleh tangan Ilahi dan ada secara tersembunyi, dalam suatu pengungkapan. Dan itulah penyingkapan secara malakuti yang mencakup setiap partikel dunia kealaman, dan tak ada urusan manusia yang tersembunyi dari *walî al-amr*. Tidak ada ketidakcocokan dalam pengetahuan mereka, dalam satu malam, urusan-urusan dalam setahun, atau, dalam suatu hal, seluruh urusan dunia, atau, dalam satu saat, semua hal yang telah ditentukan (*al-muqaddarât*) yang telah ditakar dari *mulk* dan *malakût*. Juga selama hari-hari dalam setahun, semua urusan keseharian mungkin secara gradual diungkapkan kepada mereka, baik secara umum maupun secara terinci. Misalnya saja, tersebut dalam sebuah hadis, mengenai pewahyuan al-Quran, bahwa ia diwahyukan secara keseluruhan di al-Bait al-Ma'mûr, kemudian ia diwahyukan kepada Rasulullah saw. secara terinci dalam waktu dua puluh tiga tahun.[47] Dan pewahyuannya di al-Bait al-Ma'mûr adalah juga pewahyuan kepada Rasulullah saw.

Ringkasnya, terkadang *walî al-amr* bisa terhubungkan dengan Dewan Tinggi (*al-mala' al-a'lâ*), Pena-Pena Tinggi dan Lembaran-lembaran abstrak, di mana kepadanya akan diperlihatkan semua maujud, sejak awal hingga keabadian. Terkadang hubungan itu terjalin dengan lembaran-lembaran rendah, dan untuk satu periode dia mengungkapkan ketentuan-ketentuan (*al-muqaddarât*), dan seluruh halaman alam hadir di hadapan kehadirannya yang seperti wali, dan urusan apa pun yang terjadi akan lewat di depan matanya.

Beberapa riwayat merujuk pada pendedahan (*'ardh*) perbuatan-perbuatan kepada *walî al-amr*. Perbuatan-perbuatan itu didedahkan setiap hari Kamis dan Senin kepada Rasulullah saw. dan para Imam a.s. pembawa petunjuk. Riwayat-riwayat lain mengatakan bahwa perbuatan-perbuatan itu didedahkan setiap pagi, atau setiap pagi dan malam. Pendedahan-pendedahan ini juga terjadi secara umum dan secara rinci dan jelas. Dalam hal ini, terdapat riwayat-riwayat dari Ahlul Bait yang maksum dan suci, yang disebutkan dalam kitab-kitab tafsir seperti Tafsîr al-Burhân dan Tafsîr ash-Shâfî.[48]

Firman-Nya: *Damai dan sejahteralah malam itu sampai terbit fajar* berarti bahwa malam yang penuh berkah ini selamat dari kejahatan-kejahatan setan, malapetaka, dan kecelakaan sampai terbitnya fajar. Atau, malam itu mendatangkan kedamaian bagi para wali Allah dan mereka yang ahli taat beribadah. Atau malaikat-malaikat Allah yang menemui para wali Allah mengucapkan salam kepada mereka mewakili Allah SWT sampai terbit fajar.

Catatan Irfani

Seperti telah dikatakan terdahulu tentang hakikat Malam Qadar, derajat-derajat wujud dan individuasi-individuasi yang gaib maupun yang tampak dipandang sebagai "malam" karena matahari hakikat telah terbenam di dalam ufuk mereka. Berdasarkan ini, Malam Qadar adalah malam di mana al-Haqq,

yakni Allah SWT pun terhijab menurut semua urusan dan Keesaan Kolektif Nama-nama dan Sifat-sifat, yakni hakikat dari Nama Terbesar. Itulah individuasi (*at-ta'ayyun*) dan konstitusi (*al-bunyah*) dari wali sempurna, yakni Rasulullah saw. dalam kehidupannya dan kemudian para Imam a.s. pembawa petunjuk. Oleh sebab itu, "fajar" dari Malam Qadar adalah ketika sinar-sinar pertama dari matahari hakikat yang terbit bersinar dari balik tabir-tabir individuasi. Terbitnya matahari dari ufuk individuasi-individuasi adalah juga "fajar" Hari Kebangkitan. Karena sejak waktu terbenamnya dan terhijabnya matahari hakikat di ufuk individuasi para wali yang sempurna ini, sampai waktu terbitnya fajar, yakni periode Malam Qadar, maka malam yang penuh kemuliaan itu secara mutlak bebas dari gangguan setan. Dan karena matahari terbit sebagaimana ia terbenam, dalam keadaan tanpa cacat dan bebas dari gangguan setan, maka demikianlah Dia berfirman: *Damai dan sejahterahlah malam itu sampai terbit fajar.* Akan halnya malam-malam yang lain, semuanya itu entah sama sekali tanpa kedamaian, seperti malam-malamnya Bani Umayyah dan orang-orang seperti mereka, atau mereka tidak memiliki kedamaian dalam semua konsepnya, dan ini semua adalah malam-malamnya orang-orang awam.

Kesimpulan

Dari berbagai pernyataan irfani dan pengungkapan penuh iman yang, dengan pertolongan para wali agung, yang muncul

dalam hati-hati yang cemerlang dari para ahli makrifat, jelaslah bahwa jika Surah at-Tauhid atau al-Ikhlâsh berhubungan dengan Zat Suci Allah, maka Surah al-Qadar berhubungan dengan Ahlul Bait Nabi saw. yang agung, sebagaimana dinyatakan dalam berbagai riwayat tentang *mi'râj*.

Berdasarkan riwayat dari Abû Abdillâh (Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s.) ihwal pelaksanaan shalat di langit oleh Rasulullah saw. dalam hadis tentang al-Isra', Muhammad bin Ya'qûb menuturkan: "...Kemudian Allah SWT mewahyukan kepadanya, 'Bacalah, wahai Muhammad, nasab (*nisbah*) Tuhanmu Tabâraka wa Ta'âla: *Dia-lah Allah, Yang Maha Esa. Allah, tempat segala sesuatu meminta. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.*' Ini dalam rakaat pertama. Kemudian Allah SWT mewahyukan kepadanya, 'Bacalah: Segala puji bagi Allah (*Alhamdulillâh*)!' Beliau pun membacanya seperti sebelumnya. Kemudian Allah mewahyukan kepadanya: 'Bacalah: *Kami menurunkannya (yakni, al-Quran) pada Malam Qadar* (*Innâ anzalnâhu fî lailatil-qadr*), yakni nasabmu dan nasab keturunanmu sampai Hari Kebangkitan kelak.'"[49]

Ada banyak sekali riwayat mulia yang berkenaan dengan keutamaan Surah al-Qadar yang penuh berkah. Di antaranya adalah sebuah riwayat dalam kitab *al-Kâfî*, dari Imam Muhammad al-Bâqir a.s. demikian: "Barangsiapa membaca: *Innâ anzalnâhu fî lailatil-qadr* dengan suara keras, maka ia bagaikan orang

yang mencabut dan menghunus pedangnya demi Allah. Dan barangsiapa membacanya dengan tersembunyi, maka dia seolah-olah telah menumpahkan darahnya di jalan Allah, dan barangsiapa membacanya sepuluh kali, maka seribu dosanya akan diampuni."[50] Dalam kitab *Khawwâsh al-Qur'ân*, diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Barangsiapa membaca Surah al-Qadar, maka dia akan beroleh pahala orang yang berjihad atau berjuang di jalan Allah."[51] Segala puji bagi Allah, di awal dan di akhir.

Sebuah Permohonan Maaf

Meskipun niat penulis semula dalam tulisan ini adalah tidak akan membahas topik-topik irfan yang tidak akrab bagi kaum awam dan hanya akan membahas disiplin-disiplin shalat yang akrab bagi mereka, sekarang saya menyadari bahwa pena saya telah melewati batas-batas yang sepatutnya, dan khususnya dalam menafsirkan Surah al-Qadar yang mulia ini. Saya telah melangkah melampaui keputusan saya sendiri. Yang harus saya lakukan sekarang, tak lain dan tak bukan, adalah meminta maaf kepada saudara-saudara seiman dan sahabat-sahabat ruhani saya. Pada saat yang sama, jika dalam tulisan ini mereka menemukan masalah yang tidak sesuai dengan selera mereka, maka mereka tidak boleh dengan serampangan mengatakan bahwa masalah tersebut batil. Sebab, masing-masing ilmu ada penggemarnya dan masing-masing jalan ada penempuhnya.

"Semoga Allah mengasihi orang yang tahu nilai dirinya dan tidak melangkah melampaui statusnya."[52]

Mungkin juga bahwa sebagian orang melalaikan realitas kondisi, dan karena mereka tidak memiliki informasi tentang ilmu-ilmu al-Quran dan berbagai rincian hukum-hukum Ilahi, mereka menganggap beberapa masalah dalam tulisan ini sebagai tafsir menurut pendapat seseorang (*tafsîr bi ar-ra'y*). Ini adalah kesalahan yang nyata dan kelancungan yang serius, karena:

Pertama, pengetahuan (*al-ma'ârif*) dan hal-hal pelik (*al-lathâ'if*) ini semuanya diambil dari al-Quran yang agung dan hadis-hadis Nabi saw., dan mereka terbukti melalui bukti-bukti yang didengar, yang sebagian darinya dirujuk dalam berbagai pembahasan, dan sebagian besar darinya tidak dikemukakan demi keringkasan pembahasan.

Kedua, semua pengetahuan dan hal-hal pelik tersebut, atau sebagian besar darinya, sesuai dengan bukti-bukti rasional atau irfani, dan hal seperti itu tidak bisa disebut sebagai *tafsîr bi ar-ra'y*.

Ketiga, sebagian besar masalah yang kami sebutkan atau kami riwayatkan dalam menjelaskan ayat-ayat al-Quran yang mulia termasuk dalam jenis menyatakan "bukti-bukti konsep" (*mashâdiq al-mafâhîm*), dan menjelaskan bukti-bukti dan derajat-derajat kenyataan tidaklah ada kaitannya dengan penafsiran, apalagi *tafsîr bi ar-ra'y*.

Keempat, setelah semua tahapan, kami berusaha dengan kehati-hatian religius yang paling tinggi, meski sebenarnya tidak perlu, untuk meriwayatkan masalah yang tidak perlu dengan cara mengatakan hal itu sebagai kemungkinan dan sebagai salah satu dari sekian kemungkinan yang ada. Jelaslah bahwa pintu kemungkinan tidaklah tertutup, dan pintu itu tidak bisa dikaitkan dengan *tafsîr bi ar-ra'y*. Di sini, ada berbagai hal dan persoalan lain yang tidak kami sebutkan demi mempersingkat pembahasan. []

Catatan akhir

1. QS ad-Dukhân, 44:3.
2. QS al-Hijr, 15:9.
3. QS asy-Syu'arâ', 26:193.
4. QS al-Mu'min, 40:36.
5. QS al-Anfâl, 8:17.
6. "Kitab Allah (*kitâb Allâh*) dan keluarga (*'itrah*)-ku tidak akan berpisah satu sama lain sampai keduanya berjumpa denganku di Telaga (al-Kautsar)." Kalimat ini adalah bagian dari hadis terkenal dan diriwayatkan secara bersambung, yang disebut sebagai Hadis *ats-Tsaqalain*. Lihat *Ushûl al-Kâfi*, jilid 1, hlm. 299, "Kitab Bukti Ilahi: Tentang Apa yang Diwajibkan Allah dan Rasul-Nya untuk Mengikuti Para Imam a.s.," hadis no. 6; dan jilid 4, hlm. 141, "Kitab al-Imân wa al-Kufr," hadis no. 1.
7. QS al-Ahzâb, 33:72.
8. Lihat *Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn*, jilid 4, hlm. 256. Sebuah hadis qudsi. Dalam suatu edisi, kata ini terbaca "*qibâbî*" (kubah-kubah-Ku) dan, dalam edisi yang lain, terbaca "qiba'î" (jubah-Ku).
9. Lihat *Bihâr al-Anwâr*, jilid 89, hlm. 83.
10. Lihat *Ushûl al-Kâfi*, jilid 4, hlm. 438, "Kitâb Fadhâ'il al-Qur'ân," hadis no. 12.
11. Lihat *Nahj al-Balâghah*, yang disunting oleh Faidh al-Islâm, hlm. 737, Khutbah 228.
12. QS ath-Thalâq, 65:7.
13. Masalah ini menuntut pertimbangan karena dakwaan ini bisa diklaim di sini dari aspek lain, dan hal ini adalah bahwa penampakan dalam penisbatan sebuah predikat pada suatu proposisi adalah bahwa proposisi itu sendiri memiliki status yang sama dan ia adalah proposisi yang lengkap, sebagaimana digunakan oleh Maulânâ Syaikh, guru kami, dalam ilmu-ilmu konvensional dalam hal generalisasi (*ithlâq*)—untuk menyebut pernyataan ini—tanpa memerlukan berbagai pendahuluan, guna membuktikan generalisasi itu.

14. QS Hûd, 11:112.

15. Khalîl bin Ahmad bin 'Umar bin Tamîm, Abû 'Abdur-Rahman al-Bâhilî al-Bashri, ahli tatabahasa dan penyair, lahir pada 100 H atau 105 H di Bashrah dan wafat pada 160 H, 170 H, atau 175 H. Ia adalah seorang ahli bahasa dan pengarang yang masyhur. Ia menemukan matra-matra puisi. Ia adalah pengikut mazhab Imamiyyah dan juga, seperti dikatakan sebagian orang, sahabat Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s. serta meriwayatkan hadis-hadis dari beliau. Ia menulis banyak kitab tentang berbagai cabang seni, termasuk *Zubdah al-'Arûdh* (Inti Prosodi), *al-'Ain*, sebuah kitab tentang Imamah, al-Iqa' (*ritme*), *an-Nu'm* (nada atau kelembutan), *al-Jumal* (sintaksis), *asy-Syawâhid* (syair-syair kuno sebagai bukti), *an-Nuqat wa asy-Syikl* (Titik-titik dan Bentuk) dan sebuah kitab tentang makna huruf-huruf alfabet. Untuk informasi lebih lanjut, silahkan rujuk buku-buku bibliografi dan buku-buku tentang rijal seperti *A'yân asy-Syî'ah*, jilid 30, hlm. 50.

16. Lihat *Furû' al-Kâfi*, jilid 3, hlm. 236, "Kitab Pemakaman: Pertanyaan Kubur," hadis no. 6.

17. Konsep ini dirujukkan kepada Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s. melalui beberapa saluran dalam *Ma'âlim al-Ushûl*, hlm. 7.

18. QS ad-Dukhân, 44:1-4; *Tafsîr al-Burhân*, jilid 4, hlm. 158.

19. Lihat *Ushûl al-Kâfi*, jilid 2, hlm. 326, "Kitab Bukti: Kelahiran Nabi saw.," hadis no. 4.

20. Lihat *Tafsîr al-Burhân*, jilid 4, hlm. 457, "Surah al-Fajr," hadis no. 1.

21. Lihat *Tafsîr al-Burhân*, jilid 4, hlm. 487, "Surah al-Qadr," hadis no. 25.

22. Lihat *Majma' al-Bayân*, jilid 10, hlm. 519; *Tafsîr Nûr ats-Tsaqalain*, jilid 5, hlm. 628, "Surah al-Qadr," hadis no. 71.

23. Lihat *Bihâr al-Anwâr*, jilid 95, hlm. 149.

24. Lihat *Majma' al-Bayân*, jilid 10, hlm. 519; *Wasâ'il asy-Syî'ah*, jilid 7, hlm. 263, "Kitab Puasa," Bab 32, hadis no. 21.

25. Lihat *Iqbâl al-A'mâl*, hlm. 206.

26. *Ibid.*, hlm. 207.
27. Lihat *Bihâr al-Anwâr*, jilid 98, hlm. 168.
28. QS Qâf, 50:37.
29. QS al-A'râf, 7:143.
30. *Ibid.*
31. Lihat *Bihâr al-Anwâr*, jilid 94, hlm. 8, mengutip *Majâlis-i Syaikh*: *Tafsîr 'Alî bin Ibrâhîm*, hlm. 732; *Tafsîr al-Burhân*, jilid 4, hlm. 486; *Raudhah al-Kâfi*, hlm. 222, hadis no. 280.
32. Sumber tidak diketahui.
33. Seperti riwayat yang dikutip dari Imam Ja'far ash-Shâdiq a.s. yang mengatakan bahwa "Ketika jiwa diambil (saat kematian), ia tetap dalam keadaan berputar-putar di atas jasadnya,..." Tentang riwayat ini, ia berkomentar: "Riwayat ini dan riwayat setelahnya, dan banyak riwayat serupa lainnya, dan riwayat-riwayat lainnya yang berturut-turut, di samping makna-makna harfiah dari ayat-ayat al-Quran, semuanya membuktikan kebangkitan spiritual, yakni tetap hidupnya jiwa sesudah hancurnya jasad..." Lihat *Raudhah al-Muttaqîn*, jilid 1, hlm. 492.
34. QS al-Muddatstsir, 74:31.
35. Lihat *'Ilm al-Yaqîn*, jilid 1, hlm. 250; *al-Kâfi: ar-Raudhah*, hlm. 231, hadis no. 301.
36. QS an-Naba', 78:38.
37. Lihat *Tafsîr Nûr ats-Tsaqalain*, jilid 5, hlm. 389, hadis no. 9; *'Ilm al-Yaqîn*, jilid 1, hlm. 154.
38. Lihat *Bihâr al-Anwâr*, jilid 1, hlm. 97.
39. Lihat *Ushûl al-Kâfi*, jilid 2, hlm. 18, "Kitab Bukti Ketuhanan: Ruh yang dengannya Allah Mengarahkan Langkah Para Imam a.s.," hadis no. 3.
40. Lihat *Bihâr al-Anwâr*, jilid 25, hlm. 64, "Kitab Imamah: Penciptaan, Sifat, dan Ruh-Ruh Mereka," Bab 3, hadis no. 45.

41. QS al-Isrâ', 17: 85.
42. QS Yâ-Sîn, 36:83.
43. Lihat *'Ilm al-Yaqîn*, jilid 1, hlm. 259.
44. Lihat *Bi<u>h</u>âr al-Anwâr*, jilid 56, hlm. 144 dan seterusnya.
45. QS Maryam, 19:17.
46. Sumber tidak diketahui.
47. Lihat *Ushûl al-Kâfi*, jilid 4, hlm. 437, "Kitâb Fadhâ'il al-Qur'an," hadis no. 6.
48. Lihat *Bi<u>h</u>âr al-Anwâr*, jilid 23, hlm. 338, 346 dan 347; *Tafsîr ash-Shâfi*.
49. Lihat *Tafsîr al-Burhân*, jilid 4, hlm. 487, "Surah al-Qadr," hadis no. 22.
50. Lihat *Ushûl al-Kâfi*, jilid 4, hlm. 427, "Fadhâ'il al-Qur'ân," hadis no. 6.
51. Lihat *Tafsîr al-Burhân*, jilid 4, hlm. 480, "Surah al-Qadr," hadis no. 1, dari *Khawwâsh al-Qur'ân*.
52. Lihat *Ghurar al-<u>H</u>ikam*, Bab 3, Huruf "Râ'," hadis no. 1.